

SUMA DE FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

VOLUMEN III

TRATADO I

TEODICEA

Por el Rev. Padre José Hellín

LIBRO II

LA ESENCIA DE DIOS

Índice

CAPITULO I DE LOS PREDICADOS QUIDITATIVOS DIVINOS

- Art. I La identidad de la esencia de Dios con su existencia y su pura actualidad
- Art. II Dios considerado como el mismo ser subsistente por sí
- Art. III Dios considerado como acto puro
- Art. IV Dios considerado como el ser por esencia
- Art. V Dios considerado como omniperfecto
- Art. VI Modo según el cual Dios contiene todas las perfecciones

CAPITULO II ESENCIA METAFÍSICA Y FÍSICA DE DIOS

- Art. I Esencia metafísica de Dios
- Art. II Esencia física de Dios

CAPITULO III NUESTRO MODO DE CONOCER LA ESENCIA DE DIOS

- Art. I Nuestro modo de conocer la esencia de Dios a través de los nombres y esencia comunes
- Art. II Modo según el cual conocemos la esencia de Dios sirviéndonos de nombres y conceptos propios

CAPITULO IV EL PANTEÍSMO

LIBRO II

LA ESENCIA DE DIOS

196. En todo lo que antecede ha quedado demostrada la existencia de Dios bajo la razón de causa primera, ser «a se» y ser necesario. Después, de forma un tanto simple aunque plenamente cierta, hemos deducido los principales predicados que distinguen a Dios del mundo y que son característicos del verdadero Dios (n.120-133). Llegados a este puesto, hemos de proceder de forma más científica, y así *primeramente* estableceremos los predicados *quiditativos* de Dios; *en segundo lugar* fijaremos cuál de los predicados citados constituye la «esencia metafísica» de Dios, de la cual vienen a deducirse, punto menos que «a priori» los demás predicados característicos de Dios; *en tercer lugar* trataremos del conocimiento de la esencia divina; y por *último* criticaremos la confusión de la esencia divina con el mundo, a la que van a parar los panteístas.

CAPITULO I

De los predicados quiditativos divinos

197. En este capítulo trataremos en primer lugar de los predicados quiditativos de Dios, los cuales designan a Dios en su totalidad, y no se refieren a algo que a manera de adjetivo o de atributo le sobrevenga a la esencia de Dios. Ahora bien estos predicados son: la identidad real y conceptual de la esencia de Dios con la existencia; el ser mismo subsistente «per se»; el ser por esencia; acto puro; omniperfecto.

ARTICULO I

LA IDENTIDAD DE LA ESENCIA DE DIOS CON SU EXISTENCIA Y SU PURA ACTUALIDAD

Tesis 14. La esencia del ser necesario, considerada de forma absoluta, se identifica con la existencia tanto real como conceptualmente; por tanto, la esencia del ser necesario es de pura actualidad.

199. Nexo. El ser necesario, al igual que cualquier otro, ha de tener su propia esencia, y ahora nos preguntamos en qué consiste. Más en particular, vamos a considerar la esencia del ser necesario formalmente en cuanto tal ser necesario, y no en cuanto tal o cual individuo en que se realice la esencia del ser necesario, si es que pudieran darse varios individuos de esta misma especie: posibilidad que, según se probará, hay que excluir por completo.

200. Nociones. La ESENCIA es aquello por lo cual una cosa queda constituida -formalmente y en primer lugar - en un orden determinado de entidad, distinto de cualquier otro.

La esencia en todo caso hace referencia a la existencia, si bien no se indica si la existencia se distingue de la esencia real o conceptualmente, o no se distingue de ella ni siquiera conceptualmente. Vamos a explicar en seguida los términos de esta larga y compleja

definición.

GRADO de entidad es una entidad con medida limitada. *Orden* de entidad es un modo determinado de entidad, aunque no tiene por qué ser de medida limitada. *Distinto de cualquier otro*, pues tal es la función de la esencia: discernir aquellos modos de entidad que son, de cualquier manera, distintos, ya lo sean de forma específica, ya de forma individual. *Formalmente*, puesto que, mediante la esencia la cosa viene a constituirse en el orden la causa «cuasi-formal», y no en el orden de la causa suficiente o de la acción. *En primer lugar* porque los elementos de la esencia no proceden por derivación cuasi «a priori» de otros predicados intrínsecos, sino que más bien es la misma esencia el punto del que han de deducirse cuasi «a priori» todos los demás predicados o entidades que se hallen necesariamente en la cosa.

201. CONSIDERADA EN FORMA ABSOLUTA: ya que se considera la esencia del ser necesario en cuanto tal esencia del ser necesario, con independencia de cualquier hipótesis (p. ej., de la hipótesis de que existe o de que hay sido creada, como ocurre cuando existe la esencia creada). Efectivamente, existe si ha sido creada y no destruida, pero no porque sea una esencia divina es su misma existencia, aunque es «tal» esencia del ser necesario absolutamente «tal».

SE IDENTIFICA REALMENTE CON LA EXISTENCIA, pues son idénticamente la misma realidad, antes de consideración de la mente. Y también *conceptualmente* («ratione»), pues si nos ponemos a pensar esta esencia, no encontramos fundamento alguno para distinguir el concepto objetivo de esencia del concepto objetivo de existencia.

La EXISTENCIA: es aquello por lo cual una cosa queda constituida, en primer lugar y formalmente, en su propio ser, es decir, fuera de la nada y del terreno de los «puros posibles». La existencia, evidentemente, envuelve una correlación con la esencia, sin especificar si dicha esencia se distingue real o conceptualmente de la misma existencia, sino que se prescinde de tal distinción. Vamos a explicar los términos:

EN PRIMER LUGAR significa que la cosa, o que la esencia misma, sin la existencia es pura nada, y únicamente gracias a la existencia se sitúa, por así decir, fuera de la nada.

FORMALMENTE, en cuanto que, por medio de la existencia, la cosa se sitúa fuera de la nada, en el orden de la causa «cuasi formal», y no en el de la causa eficiente o de la acción.

ACTUALIDAD significa lo mismo que «existencia de perfección». Sin embargo preferimos utilizar el nombre de «actualidad» para significar con ello que tratamos de una existencia actual y en ejercicio, y no de una existencia meramente posible o abstracta.

PURA significa que la actualidad es constitutivo de la esencia y que además es su único constitutivo, con exclusión de cualquier otra diferencia por lo cual la esencia pudiera determinarse a ser esencia divina. De acuerdo con esto, la esencia divina es formalmente existencia y sólo existencia, con exclusión de cualquier otro constitutivo o diferencia esencial por la cual se constituya la esencia divina.

202. Estado de la cuestión. Así pues, abrimos la cuestión de si en el ser necesario la esencia se identifica real y conceptualmente con la existencia actual y en ejercicio, con exclusión de cualquier otro constitutivo que pudiera entrar a formar parte de la esencia del

ser necesario.

Opiniones. *La primera* sostiene que en Dios la esencia y la existencia se distinguen con distinción real. Así, PICO DE LA MIRÁNDOLA y GILBERTO PORRETANO.

La segunda es de los escotistas, que afirman la distinción «formaliter ex natura rei» (por la propia naturaleza de la cosa), entre ambas entidades. Pero semejante fórmula es de difícil inteligencia.

La tercera opinión es la que sostiene MANSER, según el cual dichas entidades se distinguen con distinción de razón o conceptual, de suerte que entre la esencia de Dios y su existencia surge verdadera *composición lógica*, citando a su favor las: autoridades de S.Tomás y de BÁÑEZ. Pero tal vez los textos que él aduce pueden admitir una interpretación más correcta.

Nuestra opinión, que es prácticamente común a todos los escolásticos, defiende que en Dios no existe distinción alguna entre los conceptos objetivos de esencia y existencia, siempre y cuando tomemos como base a Dios verdadero y no una pura ficción. Todo lo más, pueden distinguirse tan sólo en el modo de significar. Efectivamente, cuando decimos «esencia de Dios» más bien prestamos atención a la *quiddidad* actual por sí misma, mientras que cuando decimos «existencia», atendemos más bien a la actualidad perfecta por sí misma. Pero el concepto objetivo es exactamente el mismo en ambos casos.

Y defendemos esta opinión como plenamente cierta, dando por respuesta la explicación de los términos. Y es de notar que le concedemos una importancia singular, puesto que es el fundamento de todas las deducciones metafísicas y sistemáticas acerca de Dios, conforme se verá más adelante.

203. Prueba de la tesis. I Parte. LA ESENCIA DEL SER NECESARIO SE IDENTIFICA CON LA EXISTENCIA ACTUAL, TANTO REAL COMO CONCEPTUALMENTE.

Prueba 1. (A partir del concepto mismo de ser necesario). El ser necesario tiene la existencia en virtud de su propia esencia y no «ab alio» (en ningún otro); es así que no tiene su existencia en virtud de la esencia, en sentido de la causa eficiente, pues esto equivaldría a que la esencia produjera la propia existencia, en otras palabras, a que la esencia se produjera a sí misma; luego ha de tener la existencia en virtud de su propia esencia, en sentido de la causa final, «cuasi formal», ya que la esencia es la misma existencia realmente y según el concepto objetivo.

204. Prueba 2. Esta misma parte puede producirse también de la siguiente manera, más extensa aunque no más eficaz.

A. LA ESENCIA DEL SER NECESARIO SE IDENTIFICA (TODA ELLA) REALMENTE CON LA EXISTENCIA ACTUAL. Si la esencia del ser necesario no se identifica realmente con la existencia actual, ésta sobrevendría a la esencia con el fin de actuarla, o como dada «ab alio» (por algún otro), o como dimanando de la misma esencia, o como algo que es «a se» (por sí mismo) y necesariamente pone en acto a la esencia; es así que todas estas hipótesis son absurdas, luego la esencia de Dios no se distingue realmente de la existencia.

La mayor incluye todas las hipótesis que son posibles. *La menor* se prueba por partes. a) La

existencia no puede sobrevenir a la esencia con el fin de actuarla, como dada «ab alio» (por algún otro), puesto que, en tal caso, Dios vendría a depender de «ese otro» en la propia existencia. b) Ni tampoco como dimanando de la esencia; pues la esencia, en cuanto distinta de la existencia o de la actualidad, es pura nada, y de la nada, nada puede dimanar. c) Tampoco puede concebirse como algo que sea «a se» (por sí mismo) y venga a poner en acto necesariamente a la esencia; porque entonces dicha esencia dependería de alguna realidad distinta de ella misma, es decir, dependería de la existencia y, por tanto, ya no sería la esencia del ser necesario, sino la esencia del ser contingente.

205. B. LA ESENCIA DEL SER NECESARIO SE IDENTIFICA TODA ELLA CONCEPTUALMENTE, CON LA EXISTENCIA. Pues si la esencia se distinguiera conceptualmente («secundum rationem» o «ratione») de la existencia, concebiríamos éste como sobreviniendo a la esencia con el fin de actuarla, o como dada «ab alio» (por algún otro), o como dimanando de la esencia, o como algo que es «a se» (por sí mismo) y venga a poner en acto necesariamente a la esencia; es *así que* todas estas hipótesis son absurdas, *luego* la esencia de Dios no puede distinguirse conceptualmente de la existencia.

La mayor contiene todas las hipótesis que son posibles. *La menor* se prueba por partes: a) Si concibiéramos que la existencia sobreviene a la esencia como dada «ab alio» (por otro), concebiríamos a Dios como dependiendo de ese otro, y ya no lo concebiríamos como Dios, sino como algo contingente. b) Si concibiéramos la existencia como dimanando de la esencia, estaríamos concibiendo que algo puede dimanar de la pura nada, ya que la esencia, en cuanto distinta de la existencia, hay que concebirla como una «nada actual», lo cual es a todas luces absurdo. c) Si concibiéramos, por último, la existencia como algo que es «a se» (por sí mismo), y que viene necesariamente a informar la esencia poniéndola en acto, concebiríamos la esencia dependiendo de ese ser «a se» (por sí mismo) y ya no estaríamos concibiendo la esencia del ser necesario, sino la del ser contingente.

206. II Parte. POR TANTO, LA ESENCIA DEL SER NECESARIO ES LA ACTUALIDAD PURA.

La esencia del ser necesario es la pura actualidad si, por una parte, tiene como constitutivo formal la existencia actual y, por otra parte, además de dicha existencia actual no tiene ningún otro constitutivo en orden a ser la esencia del ser necesario; es *así que* las cosas son precisamente de esta manera, *luego* la esencia divina es de pura actualidad.

La mayor es evidente por las mismas nociones que ya dimos.

Declaración de la menor. a) Ante todo, la existencia actual y en ejercicio es el constitutivo de la esencia del ser necesario (ya que la esencia del ser necesario es formalmente la existencia actual y en ejercicio, como ya se ha probado). b) A continuación, la existencia actual y en ejercicio, en cuanto tal constitutivo de la esencia, establece una separación entre la esencia divina y cualquier otra; puesto que, precisamente por el hecho de que una esencia determinada sea formalmente existente, se convierte en la esencia del ser necesario, de forma que su no existencia implica, sin más, contradicción; y una esencia que no seas del ser necesario, sino de un ser contingente, no se constituye por la existencia; en efecto, siendo de por sí indiferente a existir o a no existir hemos de concebir la existencia como sobreviniéndole a manera de un accidente lógico; por tanto, por una parte, se distingue necesariamente de la esencia - al menos con distinción conceptual con fundamento en la

realidad («ratione cum fundamento in se») -, y por otra parte no es el constitutivo formal de la esencia.

207. Cabe argüir: Pero tal vez la esencia divina pueda recibir ulteriores determinaciones, p. ej., el ser *tal* o *cual* individuo dentro de la misma esencia divina, o el haberse en disposición de *pender* o de *querer* esto o aquello; *luego* ya no es la misma actualidad.

Respuesta 1. Paso por alto el antecedente, remitiéndolo a posteriores investigaciones. *Niego el consecuente*, pues cuando afirmamos que la esencia divina es pura actualidad, queremos significar que la esencia divina se constituye como divina por la existencia actual y únicamente por la existencia actual. Pero esto no se niega en la dificultad.

Respuesta 2. Niego el antecedente, puesto que de la proposición «la esencia divina es la pura actualidad», se deduce automáticamente tanto la *inmultiplicabilidad* en varios individuos o especies, como que es «acto puro desde la misma raíz», sin posibilidad, por consiguiente, de perder nada ni de adquirirlo.

Instancia. La existencia o la actualidad debe determinarse mediante una «diferencia divina» para que sea la existencia o la actualidad de Dios; *luego* la *actualidad*, como tal, es dceptible de recibir ulteriormente alguna diferencia para significar la esencia divina.

Distingo la mayor. La existencia común, *concedo* (puesto que es, de por sí, indiferente a ser de Dios o a ser de otra cosa); la existencia que es el constitutivo de la esencia, *niego*; pues éste es ya tener propia de la esencia divina que ya no es indiferente a ser de Dios o de otra cosa. *Y de la misma manera distinto el consecuente.*

208. Corolarios. 1. La esencia de Dios no es la existencia o la actualidad *abstracta*, sino bien concreta y determinada (es más, determinadísima), pero tal determinación consiste en que excluye cualquier otra determinación posterior que pudiese parecer necesaria para ser divina; no consiste en el hecho de prescindir de cualquier determinación.

2. Luego nuestra tesis difiere por completo de] error (objetivo) de la *escuela platónica*. Según los platónicos, nosotros podemos concebir, y de cualquier imperfección; más aún, de la misma oposición con la esencia. Y añadían que, si ponemos esta existencia en la realidad, ella misma es la pura actualidad, lo cual es falso. Si, en efecto, ponemos en la realidad tal concepto *precisivo*, será indeterminado *por precisión* de toda determinación, tal como era en el mismo concepto, y tal realidad será contradictoria y monstruosa, puesto que no será creada ni increada, no será corpórea ni incorpórea. Nosotros, en cambio, hemos procedido a *partir de la realidad concreta y singular del ser necesario*, y al someter a análisis dicha realidad hemos percibido que su constitutivo formal es la pura actualidad, con positiva exclusión de cualquier otra diferencia constitutiva que pudiese parecer necesaria para la esencia divina.

209. 3. Para *designar* la esencia divina o increada no hace falta añadir a la «esencia formalmente existente» la diferencia «divina» o «increada», sino que basta decir *la esencia constituida formalmente por la existencia actual, o la existencia que es formalmente el constitutivo de la esencia*. Evidentemente ambas fórmulas únicamente pueden ser aplicables al ser increado, pues en los seres creados siempre cabe distinguir, al menos conceptualmente, la esencia de la existencia en cuanto que la esencia puede permanecer inteligible, aunque no exista con existencia actual.

4. En los seres creados la esencia actual se identifica, por necesidad, real y conceptualmente con la esencia existente en cuanto que *actual y existente* son, en su razón, la misma cosa, tanto real como conceptualmente. Pero la «esencia» de una cosa actual, aunque sea reduplicativamente «en cuanto actual», nunca es conceptualmente lo mismo que la existencia o la actualidad, porque la esencia siempre puede permanecer inteligible, aunque deje de existir (es decir, aunque perezca en cuanto a la existencia), lo que sería por completo imposible si fuesen lo mismo, real y conceptualmente.

210. 5. Hay nombres comunes - ser, substancia, viviente - que son aplicados a Dios. En tal caso puede que sean divinos, ha de determinarse, al menos mediante diferencias, que vienen a ser mayor expresión de una razón común, como cuando se dice: Dios es el ser «por esencia», o la sabiduría «increada». Ahora bien, el nombre de «actualidad pura» no es un nombre común, sino tan propio de Dios que no puede convenir a ningún otro ser más que al increado; por tanto no admite ninguna otra diferencia constitutiva, ni a modo de mayor expresión.

6. No obstante, a Dios se le pueden atribuir no pocos predicados mucho más determinados que el de «actualidad pura»; pero éstos no constituyen formalmente la esencia del ser necesario, ni tampoco determinan su extensión, su comprensión o su actualidad, sino que meramente explicitan lo que ya estaba implícito en el mismo concepto de «actualidad pura», como cuando se dice de Dios que es «omnipotente», «sabio». Estos otros predicados los concebimos en cuanto a lo explícito («quoad explicitum»), como propiedades o atributos pero no como constitutivos de la esencia divina.

211. Objeciones contra la tesis. 1. Las cuestiones que son distintas reclaman respuestas distintas; *es así que* una cuestión es si la cosa existe, y otra lo que la cosa es, respondiéndose a la primera mediante la existencia y a la segunda mediante la esencia; *luego* la existencia y la esencia se distinguen en Dios, al menos conceptualmente.

Distingo la mayor: reclaman respuestas distintas, al menos como lo que es común se distingue de lo que es propio, *concedo*; como una cosa que es propia se distingue de otra que es propia, *niego*. Y *concedida la menor, distingo igualmente el consecuente:* como lo que es común se distingue de lo que es propio, *concedo*; como una cosa que es propia se distingue de otra que también es propia, *niego*.

A la pregunta de si Dios existe, se responde mediante la existencia, que es común a todos, si bien de modo análogo; en cambio, a la pregunta sobre qué es Dios, se responde mediante la existencia propia de Dios, que es la existencia constitutiva de la esencia considerada de forma absoluta y no bajo alguna condición, p. ej., si existe o si ha sido creada, lo que no acontece con ninguna criatura.

2. La existencia es siempre el acto de una entidad distinta; *es así que* el acto de una entidad distinta se distingue de la misma entidad de la cual es acto, *luego* la existencia se distingue siempre de la esencia. *La mayor:* el movimiento siempre lo es de una entidad distinta, por lo que no puede darse el movimiento puro; *luego*, de modo semejante, no puede darse la existencia pura sino la existencia de otra entidad distinta.

Distingo la mayor: considerada respectivamente, *concedo*; considerada absolutamente,

niego; y concedida la menor contradistingo el consecuente: si la existencia se considera respectivamente, concedo; si se considera absolutamente, niego. A la prueba de la mayor niego la consecuencia por disparidad: la disparidad reside en el hecho de que el movimiento lo es siempre de algún móvil, y ello de modo esencial; mientras que la actualidad no es un modo que le sobreviene a alguna entidad si se considera absolutamente, sino que puede ser la misma realidad perfecta por su propia entidad.

3. Dios es la sabiduría por esencia; por tanto la sabiduría es toda la esencia de Dios, real y conceptualmente; *es así que*, a pesar de todo, la sabiduría no es formalmente la existencia, *luego* la esencia no es la existencia, al menos formalmente.

Distingo la mayor: Dios es el sabio por esencia, según lo que está implícito, concedo; según lo explícito, que viene expresado por la sabiduría, niego. Contradistingo la menor: según lo que está implícito, niego; según lo que está explícito, concedo.

4. Si la esencia de Dios es únicamente existir puro-y actualidad pura o ser puro, no se dan en Él formalmente la sabiduría, ni la santidad, ni el poder, sino una especie de tercera realidad de carácter confuso, que no es formalmente sabiduría, ni santidad; *es así que* esto es absurdo, *luego* no puede ser verdad que Dios sea actualidad pura y que no haya en Él una esencia al margen de la existencia.

Distingo la mayor: no se darían en Dios la sabiduría, etc., de forma implícita, niego; de forma explícita, subdistingo: como constitutivos, concedo; como propiedades o atributos, niego; y contradistingo la menor.

En Dios hay una realidad eminente sobre todas, que no es más que el mismo «puro ser». Y es esta realidad la que es formalmente sabiduría, santidad, etc.; pero no según nuestro modo precisivo de concebir, sino de un modo verdaderamente inefable que para nosotros es incomparablemente incomprensible desde su misma raíz. Ahora bien, si la realidad en cuestión ha de concebirse según nuestros propios conceptos y, en una palabra, a nuestro modo humano, debe serlo como ser puro y piélago de actualidad. Entonces todos los demás predicados particulares aparecerán ante nuestra consideración como predicados derivados del primero que solemos concebir a modo de primer constitutivo, y éste es precisamente el «puro ser».

5. El fundamento en que se basa la distinción conceptual («rationis») es la eminencia de perfección por la cual una realidad equivale a otras muchas, que se distinguen realmente y, por otra parte, la debilidad de nuestro entendimiento humano, que es incapaz de concebir la cosa tal como es en sí misma («prout est in se»), sino mediante conceptos formados a partir de otras cosas; *es así que* Dios contiene, dentro de su propia eminencia, la perfección de la esencia y de la existencia, que en las demás cosas se distinguen realmente, y nuestro entendimiento, además, es tan débil que únicamente podemos entender a Dios mediante conceptos formados a partir de otras cosas; luego en Dios hay que establecer distinción conceptual entre la esencia y la existencia.

Respuesta 1. Concedo la mayor. Niego la menor, por lo que se refiere a la distinción real de la esencia y la existencia en las criaturas. Solamente se da en ellas distinción conceptual («rationis»), debido al fundamento que ofrecen la dependencia y la contingencia; ahora bien, al no darse éstas en Dios, no hay por qué establecer en Él ninguna distinción conceptual.

Respuesta 2. Tal es el fundamento de la distinción conceptual, al menos según nuestro modo de concebir, *concedo*; según el propio concepto objetivo, *subdistingo*: si dicha realidad eminente no queda destruida por semejante distinción, *concedo*; en caso contrario, *niego*.

La distinción conceptual, según el modo de concebir y no según el concepto objetivo se da cuando, en una realidad en que no hay sujeto y forma conjuntamente, sino sólo forma, distinguimos, a efectos puramente gramaticales, entre sujeto y forma, pero no según el concepto objetivo. Así ocurre cuando distinguimos entre el color y la coloreidad. Una distinción de esta clase entre esencia y existencia cabría admitirla con Dios (n.202). (Más a este respecto puede verse en OM n.333-340).

ARTICULO II

DIOS CONSIDERADO COMO EL MISMO SER SUBSISTENTE POR SÍ

Tesis 15. Dios es el mismo ser subsistente por sí.

213. Nociones. El SER es la pura actualidad o el puro existir.

EL mismo es un término que, añadido a entidades abstractas, viene a significar que una entidad abstracta determinada, o forma, existe por sí y por separado, no como parte de alguna otra entidad. Es decir, subsiste con independencia de un sujeto, y de cualquier modo de subsistencia, al que pudiere deberse que la forma en cuestión exista con tal independencia.

SUBSISTENTE añadido igualmente a entidades abstractas, significa radicalmente lo que «el mismo»; es decir, lo que existe por sí y por separado, no como parte, y con plena independencia de cualquier sujeto real o conceptualmente distinto, y de cualquier modo de subsistencia al que pudiere deberse semejante independencia y totalidad.

214. Estado de la cuestión. En la tesis anterior hemos demostrado que la esencia abstracta de Dios - es decir, considerada separadamente de su sujeto - es la existencia o actualidad pura; pero no llegamos a determinar si también el mismo Dios, en cuanto subsistente y concreto, es, a su vez, actualidad pura. La consecuencia en acto afirmativo es que en Dios no cabría distinguir - según el concepto objetivo - entre el sujeto que tiene al deidad, la deidad y el modo de subsistencia que, por tanto, y en virtud de la propia entidad, sería subsistente por sí y por separado, no como parte de ninguna realidad concreta.

215. El motivo para dudar es porque, en los seres creados, estas tres cosas se distinguen realmente o, al menos, conceptualmente. Así el ser concreto «hombre» metafísicamente consta de sujeto - que tiene la humanidad - y de la forma de humanidad que se contiene en dicho sujeto. En el orden físico, o de la realidad, el mismo ser concreto consta de humanidad y del modo de subsistencia que determina el que la humanidad exista por sí y por separado.

La respuesta que damos es que con Dios no ocurre de este modo. Por el contrario, Dios es un ser concreto de tales características que en Él no cabe distinguir, ni real ni conceptualmente, entre el sujeto que tiene el ser, el ser mismo y el modo de subsistencia por el cual el ser subsiste; sino que todas estas entidades son un solo concepto objetivo, que es

la actualidad pura o el mismo ser que existe con independencia de cualquier sujeto y de cualquier forma de subsistencia. Así que, en concreto, Dios será el mismo ser o el ser subsistente o la actualidad pura, y nada más. Todo lo más podrá admitirse entre Dios y el ser una distinción conceptual únicamente según el modo de significar («secundum modum significandi»), y no según el concepto («secundum, conceptum objectivum»); como ocurre cuando distinguimos entre el color y la coloreidad, o entre el alma y la animidad.

216. Opiniones. La primera opinión rehúsa conceder que la naturaleza de Dios sea subsistente por sí misma, precisión hecha de las relaciones y personas divinas. Pero, en realidad, se trata de una para cuestión verbal, ya que los que tal opinión defienden, entienden «subsistente» como equivalente a «supuesto» («suppositum»), y en este sentido es claro que la «naturaleza» divina no es «persona», sino que se comunica a más de una persona.

Nuestra opinión, por lo demás, es común, de forma que, si los términos se entienden en toda su rectitud - tal como han sido explicados -, no se halla ningún adversario. Afirmamos, pues, que el nombre concreto "Dios" se identifica real y conceptualmente con la *actualidad pura*; en otros términos, Dios *en concreto* es formalmente la *actualidad pura*, y nada más. Consideramos nuestra opinión como plenamente cierta, supuesta la correcta explicación de los términos.

217. Prueba de la tesis. (A partir de la independencia absoluta de Dios). Dios es el mismo ser subsistente o pura actualidad, y no es posible distinguir un sujeto en que dicha naturaleza encuentre su soporte, ni un modo de subsistencia que venga a corroborar su suficiencia para existir por sí y por separado y no como una parte; es así que las cosas acontecen de esta manera, luego Dios es "el mismo ser" o "pura actualidad" (n.127). La *mayor* no hace más que expresar lo que pretendemos demostrar. La *menor*: a) es evidente que en Dios se da la pura actualidad, puesto que ella es su misma esencia. b) Y fuera de ella no cabe distinguir en Dios entre el sujeto en que dicha forma subsiste y el modo por qué subsiste pues, tanto en un acto como en otro, la esencia divina dependerá - o tendríamos que concebir que dependiera de otra entidad distinta; pero entonces ya no sería la forma del ser necesario, ni como tal necesita ser concebida, sino que sería la esencia de un ser contingente.

Además, la actualidad o existencia no admite más sujeto que la esencia; es así que la esencia no puede ser sujeto de la existencia, por ser la misma existencia, luego la existencia de Dios no puede concebirse como dándose en un sujeto.

Por último, la esencia de Dios no puede carecer de ninguna actualidad, sino que todo lo que hay en el orden de la actualidad se halla dentro de la esencia divina (n.126), luego la actualidad que pudiere provenir del sujeto en que subsiste, o de la forma de subsistencia, ya se halla dentro de la misma esencia, o dentro de la pura actualidad, sin que se distinga de ella real o conceptualmente.

218. Escolio. Nociones de subsistente. Para mejor comprender cuanto se ha afirmado acerca de Dios, subsistente por sí mismo, será útil no perder de vista las siguientes nociones.

Nociones. SUBSISTENTE es aquello que puede subsistir por sí y por separado; es decir, con independencia de cualquier sujeto. Tales son: el alma racional, la materia prima, el ángel, el hombre.

Puede ser COMPLETO e INCOMPLETO: el *subsistente incompleto* está destinado a darse en composición con otra com-parte, como el alma racional y la materia prima; el *subsistente completo* es aquel que no se halla ordenado ulteriormente a darse en composición con otra com-parte, como el hombre, el ángel, Dios.

El subsistente completo, a su vez, puede ser subsistente *actual y exigítivamente*. Es *actualmente subsistente* aquello que existe en acto por sí y por separado, no como parte de otra entidad. Es *exigítivamente subsistente* aquello que, aun cuando esté existiendo el existir por sí y por separado, sin embargo existe en acto como parte de otra entidad y depende en el mismo existir de otro sujeto distinto como de su término: tal ocurre con la humanidad de Cristo.

El subsistente completo actualmente puede ser *creado e increado*: el subsistente completo creado siempre es un supuesto, porque debido a su finitud, es ya incomunicable a otros sujetos, ni como parte ni como identidad. El subsistente completo increado puede ser un supuesto y puede no serlo. *No es supuesto*, por ejemplo, la naturaleza divina, porque debido a su infinitud puede comunicarse a otros sujetos, no como parte, sino por identidad. *Es supuesto* lo que ya Dios puede comunicarse por identidad a otros sujetos debido a la oposición relativa en que encuentra respecto de determinados sujetos supuestos. Tales son las personas divinas, Padre, Hijo y Espíritu Santo; no pueden comunicarse a ningún ser por identidad ni como parte, aunque sí pueden comunicarse como un todo que asume una naturaleza extraña: este es el caso del Verbo de Dios al asumir la humanidad de Cristo.

Tras estas explicaciones lo que queda afirmado es que Dios, en cuanto uno, es subsistente por sí y por esencia; sin embargo, por sí no podemos decir que sea supuesto, ya que es comunicable a otros sujetos, si bien no lo seas como parte de otro, sino por plena y perfecta identidad. Así pues, hay *un solo subsistente absoluto*, pero son tres los subsistentes relativos (o es *trino* el subsistente relativo).

219. Corolarios. 1. Luego Dios no es Dios por la añadidura, real o conceptual, de la forma de *deidad*, sino que Dios es Dios por la totalidad de su propia entidad, que es, a la vez, la sola deidad. Y en esto se diferencia de los seres creados, en los cuales el sujeto concreto, p. ej., este hombre, no es hombre por la totalidad de su entidad, sino por la humanidad, que es una forma que se distingue del ser concreto conceptualmente, y también de alguna manera, realmente. Ello se pone de manifiesto en Cristo, en el que la humanidad creada no es subsistente creado.

2. Esta tesis cabe expresarla de muy *diferentes maneras*. Y así se afirma que Dios es «el ser subsistente, el mismo ser subsistente, el mismo ser subsistente por sí (advirtiendo que en las dos últimas fórmulas hay un pleonismo, pues basta decir "el mismo ser" o "el ser subsistente")», su propio ser, su propio ser subsistente, el mismo ser propio subsistente».

3. La esencia divina por sí misma formalmente no es *persona* ya que es comunicable a otros sujetos por identidad; así lo es al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo; pero es persona mediante las relaciones, que se conciben como si fueran propiedades.

4. Sin embargo, no puede decirse que por ello la esencia divina deje de ser *subsistente* por sí misma; pues, por más que se dé en tres personas, no está en ellas al modo que la forma

está en los sujetos, o como la parte está en el todo, sino que en ellas está por identidad absoluta con las mismas. Así pues, como ya se ha dicho, en Dios hay un solo subsistente absoluto y tres subsistentes relativos Dios es uno en cuanto al subsistente absoluto, y trino en cuanto al subsistente relativo.

220. 5. Afirmar de Dios que es actualidad pura o el mismo ser, no es predicar de Él una entidad inconsistente, sino que es *el mayor encomio* que de Él podemos hacer, como lo demuestra la S. Escritura, los SS.PP. y la razón misma.

La Sagrada Escritura. Cuando Moisés preguntó a Dios con qué nombre quería que fuera designado por parte del pueblo al que Moisés era enviado, no dijo Dios que era otra cosa más que: Yo soy el que soy (Ex 6,6).

Los Santos Padres. San Bernardo dice: «Ningún otro predicado encontrarás más adecuado para la eternidad, que es Dios, más que éste (predicado, es decir, *el mismo ser*). Si dijeras de Dios que es bueno, que es grande, que es sabio, o que es cualquier otra cosa, todo ello se halla contenido en esta única palabra, que es existir. Pues en verdad, para Él lo mismo es ser (o existir) que ser todas las cosas. De suerte que, si añades otras cien, no te has apartado del ser; si las afirmas todas, nada has añadido; si no las afirmas, en nada le has hecho menguar. Si, pues, si has visto ya este ser tan singular y supremo, ¿no es verdad que todo lo demás que no es él, en su comparación te parece más bien que no es?».

Por su parte, San Buenaventura: «El mismo ser purísimo no nos sale al encuentro ni es plena huida del no-ser; pues el mismo ser nada tiene del no-ser. Con razón Dionisio declara el nombre "Que es" de la siguiente manera: Dios no es ser hasta un cierto punto, sino que es, sin más, de modo infinito, en cuanto que ha abarcado en sí todo el ser, tomándolo por adelantado».

Por lo que a la razón se refiere, no aparece con menos claridad la excelencia de este predicado. En efecto, si Dios es el mismo ser subsistente, o la actualidad pura, no puede carecer de ninguna actualidad (n.126); de lo contrario la esencia divina constaría de un doble constitutivo: por una parte estaría la actualidad, y por otra la restricción de la actualidad a un grado determinado; lo que es imposible. Si, pues, el mismo ser no puede carecer de ninguna actualidad, habrá de tener toda la actualidad y, por tanto, toda la perfección, tanto formal como eminente, como virtualmente. Tendrá, en verdad, toda la actualidad, aunque no todos los modos de tener la actualidad; pues hay modos de tener la actualidad, aunque no todos los modos de tener la actualidad; pues hay modos de tener la actualidad que propiamente la disminuyen, como son, por ejemplo, la subsistencia corpórea, el canino viviente. Y, desde luego, que Dios no tiene estos modos concretos, pero sí todo lo que hay de actualidad en todas las cosas. Por tanto, habrá de tener, en absoluto, toda la perfección posible; pues, si careciese de alguna perfección, carecería evidentemente de alguna actualidad, a saber: de la actualidad correspondiente a la perfección que le faltase.

ARTICULO III

DIOS CONSIDERADO COMO ACTO PURO

Tesis 16. Dios es acto puro

222. Nociones. ACTO es cualquier entidad actual, y no meramente posible. PURO significa que no incluye potencialidad o potencia alguna. Para mejor entenderlo convendrá explicar también el término de potencia.

POTENCIA es aquello que puede ser "*simpliciter*" (sin más), o de un modo determinado, y todavía no es por sí mismo.

Conforme a esta la potencia puede ser *objetiva* y *subjetiva*. *Objetiva* es la mera posibilidad de la cosa. *Subjetiva* es la cosa que ya existe, pero que puede ser algo más que todavía no es por sí misma.

A su vez la *subjetiva* puede ser *pasiva* y *activa*.

Pasiva es la cosa actual que puede adquirir alguna perfección intrínseca, o bien perder una perfección ya adquirida. En ambos casos tiene o tuvo potencialidad o pasividad.

Potencia *activa* es la capacidad de obrar en acto. Hay que notar que esto no lo tiene la cosa por sí misma, sino en virtud de una acción que se distingue, al menos, con distinción modal, y que es el acto de tal potencia. Esta potencia no supone imperfección, sino todo lo contrario, pues lo que supone es que contiene en acto una perfección que es capaz de comunicar, por vía de causalidad eficiente, sin perder ni adquirir nada. Por tanto, de Dios excluimos en este lugar solamente la potencialidad o potencia subjetiva pasiva, pero no la activa.

223. La presente tesis, en cuanto al modo de significar, *se diferencia* de la otra en que afirmamos que la esencia de Dios es la actualidad pura, pues allí se hablaba de la esencia, abstracción hecha del sujeto, no de Dios considerado en concreto, ni excluimos tampoco toda potencialidad de una forma tan expresa; únicamente excluíamos de dicha esencia cualquier otro constitutivo que no fuese la actualidad, mientras que ahora hablamos de Dios considerado en concreto y con sus subsistencia, y excluimos de Él los modos diversos de potencialidad; por ello, no es inútil tratar la misma cuestión bajo estos términos diversos. Queremos pues, decir que Dios, en concreto, es acto puro, es decir, acto que excluye toda potencialidad objetiva y pasiva, no en una línea particular determinada, sino precisamente en la línea de la existencia como tal.

Todos los católicos *admiten* nuestra tesis, y sólo la niegan aquellos que no tienen de Dios una idea bien formada, como son los panteístas, los evolucionistas de cualquier tipo y los finitistas americanos, que son también pragmatistas y que, propiamente, son ateos.

Supuesta la explicación que hemos dados de los términos, nuestra tesis es completamente cierta.

224. Prueba de la tesis. Dios es acto puro si Él mismo es el acto en la línea de la existencia y si no tiene ningún género de potencialidad objetiva o pasiva; es *así que* las cosas proceden

de esta manera, *luego* Dios es acto puro (n.128).

La mayor es evidente, pues no expresa más que el sentido con que entendemos el Acto Puro.

Declaración de *la menor*. Dios no tiene potencialidad alguna *objetiva* o lógica, ya que no puede comenzar ni cesar en el ser, pues es el ser absolutamente necesario, cuya no existencia implica contradicción. Tampoco tiene potencialidad pasiva: de otro modo podría adquirir o perder algo, y así podría carecer de alguna actualidad que aún no habría adquirido, pero puede adquirirla, o bien la que ya tiene, pero puede perderla. Ahora bien, es imposible que Dios carezca de alguna actualidad, ya que entonces constaría de un doble constitutivo, a saber: la actualidad por una parte, y la restricción de la actualidad a un determinado grado (n. 126).

Cabe argüir: del argumento se sigue que la esencia de Dios es la actualidad pura y que no tiene ninguna potencialidad objetiva o pasiva; pero no se sigue que Dios, considerado en concreto, es Acto Puro.

Respuesta. Se sigue también que Dios, considerado en concreto, es acto puro, puesto que Dios,, considerado en concreto, es la actualidad pura o el mismo ser subsistente, según ya ha quedado probado.

Objeciones. (*Véanse las que se establecen contra la inmutabilidad*, n.381).

ARTICULO IV

DIOS CONSIDERADO COMO EL SER POR ESENCIA

Tesis 17. Dios es el ser por esencia

226. Nociones. SER POR ESENCIA es el que no lo es por participación, de ninguna manera que se considere. Así pues, ante todo habrá que explicar qué entendemos por ser por participación, con el fin de llegar a saber lo que es ser por esencia, una vez que hayamos excluido la participación.

PARTICIPAR es tomar parte en algo, no tener una determinada perfección de sí mismo, ni por sí mismo, sino por la intervención de una forma; ser una parte y no el todo que abarca dicha perfección.

Tres géneros de participación hemos de considerar: dinámica, formal y material.

227. LA PARTICIPACIÓN DINÁMICA consiste en el hecho de que la perfección se tiene por la efectividad de alguna causa (eficiente). Es evidente que el efecto nunca puede tener tanta perfección como la causa *adecuada y suficiente* que lo produce, y por ello se dice que recibe o tiene la perfección de la causa sólo parcialmente.

La PARTICIPACIÓN FORMAL consiste en que una determinada perfección se tiene por la introducción de una forma. Esta participación, a su vez, puede ser FÍSICA Y LÓGICA. Es *física* cuando la forma es realmente distinta del sujeto; así el agua está caliente por la

intervención de una forma realmente distinta del agua. Es *lógica*, si la forma se distingue del sujeto sólo conceptualmente, ya sea de modo adecuado o inadecuado, o incluso si la forma en cuestión queda expresada por un término complejo, por el género y la diferencia, cuando no se distingue de ninguna manera del sujeto. Los ejemplos servirán para aclarar estas nociones.

Tenemos un modo de participación lógica mediante una forma *adecuadamente distinta* del sujeto, cuando se dice por ejemplo: «este animal es *racional*».

Tenemos un modo de participación lógica mediante una forma *inadecuadamente distinta* del sujeto, cuando la forma es más universal que el sujeto, y conviene a varios sujetos, de manera unívoca. Así, el hombre es animal por participación, puesto que animal es un término de una extensión infinita, y el hombre es sólo parte de tal extensión.

Un modo de participación lógica mediante una forma *adecuadamente idéntica* con el sujeto que, sin embargo, tiene una expresión unívoca con un término complejo, que consta de género y diferencia, lo tenemos en las definiciones metafísicas en sentido estricto, como cuando decimos que el hombre es *animal racional*; el hombre es *animal* por participación, ya que animal es el término más universal, y el hombre es sólo una parte de aquella extensión, y es también *racional* por participación, porque no es racional sino en cuanto que el animal recibe la forma substancial, que es una forma adecuadamente distinta de animal.

228. Cuando la forma no es un predicado unívoco sino *trascendental*, entonces el sujeto no tiene tal participación formal, sino análoga, de manera que a uno sólo conviene por esencia, y a los inferiores por participación dinámica. Así, tanto Dios como el hombre son *ser*. Ahora bien, así como a ambos les conviene el ser en cuanto *apto* para existir, así en cambio no les conviene por participación formal lógica, ya que *ser* como *apto* para existir es de la misma esencia de ambos; pero a Dios le conviene por esencia y a la criatura le conviene por participación dinámica. (Si, en cambio, entendemos ser no como *apto* para existir, sino como existente en acto, de esta forma a Dios le conviene por esencia, y a la criatura por participación dinámica y formal lógica).

LA PARTICIPACIÓN MATERIAL la tenemos cuando se expresa una forma y, al mismo tiempo, los límites de la misma. Así, cuando decimos calor como tres, o sabiduría increada.

229. Explicada ya la noción de participación, resulta fácil explicar qué entendemos por ser por esencia. SER POR ESENCIA es aquel ser que tiene la existencia de sí mismo, por sí mismo y como totalidad de su esencia. *De sí mismo* (de por sí), porque, en caso contrario, tendría algún modo de participación dinámica. Por *sí mismo*, es decir, por una forma que no se distingue ni real ni conceptualmente del sujeto; puesto que, de lo contrario, tendría algún modo de participación lógica. Y como *totalidad de su esencia*, pues si la existencia fuese sólo una parte de la esencia, tal parte sería más universal que la esencia, y así vendría a tenerla por participación, Y además, *con grado infinito*, porque si no, no tendría la forma tanto como puede ser tenida, sino parcialmente.

230. Estado de la cuestión. Proponemos, pues, la cuestión de si Dios es el ser por esencia; en otras palabras, si tiene la existencia por esencia o bien por algún género o sombra de participación.

La respuesta común de todos los escolásticos es que Dios es el ser o la existencia por esencia, y no por forma alguna de participación. Supuesta la explicación que hemos dado de los términos, la tesis es completamente cierta.

231. Prueba de la tesis. Dios es el ser por esencia si tiene la existencia de sí mismo, por sí mismo, como totalidad de su esencia y con exclusión de límites; *es así que* las cosas acontecen de esta manera, luego Dios es el ser por esencia.

La mayor consta con toda evidencia por las nociones dadas. Declaración de *la menor*: a) Dios tiene la existencia de sí mismo (de por sí), ya que es increado; b) Dios tiene la existencia por sí mismo, puesto que no la tiene por la intervención de alguna forma distinta de Él mismo, sino por la forma que se identifica real y conceptualmente con Él. c) Dios tiene la existencia como totalidad de su esencia, pues ya hemos probado que Dios es la actualidad pura, y sólo actualidad o existencia; luego la existencia es la totalidad de su esencia. d) Y con exclusión de límites: pues la esencia del ser necesario es la actualidad pura, y la actualidad pura no puede carecer de ninguna actualidad, por tanto es infinita, es decir: carece de límite.

232. Corolarios. 1. Todo cuanto hay en Dios le conviene por esencia, con excepción de las relaciones «ad intra». Así, la sabiduría le conviene por esencia, en cuanto que la sabiduría le conviene de por sí, por sí mismo, como totalidad de su esencia y por su absoluta simplicidad. Pero ello no le conviene por esencia según lo que esté explícito, sino según lo que está implícito; en cambio, el mismo ser o la existencia pura le conviene por esencia según lo que está explícito.

2. En cuanto a las relaciones «ad intra» no le convienen a Dios por esencia, porque, si bien es cierto que las relaciones se identifican con la esencia y por ella misma se definen, sin embargo la esencia no se identifica conceptualmente con las relaciones, ni se define por ellas, sino que éstas se conciben como sobreviniendo a la esencia, una vez constituida, mediante una mayor expresión; ahora bien, dicha mayor expresión no constituye una deidad, sino una persona dentro de la esencia.

3. Sin embargo, las *relaciones* no convienen a Dios a través de ningún género de participación. En efecto, la participación formal da origen a composición con el sujeto, mientras que la relación no establece composición alguna con la esencia divina, sino que es solamente una mayor expresión de ella. Generalmente, aquellos predicados que son tan sólo una mayor expresión del sujeto, y se distinguen de él con distinción conceptual no mutua, decimos que le convienen al sujeto, pero no por esencia ni por participación, sino por mayor expresión del mismo. Así, cuando decimos: la substancia es ser por sí (por ser) la "perseidad" conviene al ser no por esencia, ni por participación, sino por mayor expresión del sujeto.

233. Objeciones. 1. De acuerdo con la doctrina expuesta, el hombre es también ser por esencia; porque el ser no se distingue del hombre con distinción real ni conceptual, y es la totalidad de su esencia. *Es así que* esto es absurdo, luego también lo es la noción que se ha dado.

Niego el aserto. En cuanto a la prueba que se aduce, niego el antecedente. Ser es un predicado más universal que hombre y es, además, transcendental, por lo que conviene, de forma análoga, tanto a Dios como a las criaturas: a Dios, por esencia; a las criaturas, por una

participación que podemos considerar doble: por participación dinámica, puesto que procede de Dios como causa eficiente; por participación formal, en cuanto que la existencia conviene a la criatura por una forma que se distingue, al menos, conceptualmente de la esencia. (Véase con mayor extensión en OM, n.354).

ARTICULO V

DIOS CONSIDERADO COMO OMNIPERFECTO

Tesis 18. Dios es esencial y absolutamente perfecto.

235. Nociones. PERFECCIÓN es toda realidad por la cual algo se constituye perfecto. PERFECTO, según la *etimología*, equivale a totalmente hecho o acabado. En este sentido Dios no es perfecto en cuanto que no ha sido hecho. Perfecto *secundum rem* (según la realidad), es aquello a lo que nada falta de cuanto le es debido.

A su vez, puede ser perfecto SECUNDUM QUID ET SIMPLICITER (según un aspecto determinado y simplemente, sin más). Perfecto *secundum quid* es aquello que substancialmente tiene todas las cosas, pero no lo que se le debe accidentalmente; así un hombre cojo tiene piernas, pero no están sanas o están mal constituidas. Perfecto *simpliciter* es aquello que tiene todo lo que le es debido, tanto substancial como accidental.

Lo perfecto «simpliciter» puede ser PERFECTO RELATIVA Y ABSOLUTAMENTE. Perfecto *relativamente* es aquello a lo que nada falta de cuanto le es debido, pero no tiene todas las perfecciones posibles; de esta forma un caballo o un buey pueden ser «simpliciter» y relativamente perfectos. Perfecto *absolutamente* es aquello a lo que nada falta de cuanto le es debido, siendo así que le son debidas todas las perfecciones posibles. Esto equivale a omniperfecto. *Esencialmente* perfecto significa que algo es perfecto en virtud de su propia esencia y no por ninguna clase de donación o participación.

236. Estado de la cuestión. Proponemos, pues, la cuestión de si Dios es un ser perfecto absoluta y esencialmente, es decir, omniperfecto.

La respuesta es afirmativa, y en ella están de acuerdo todos los católicos. Únicamente se oponen los panteístas pluralistas, así como los finitistas y pragmatistas americanos. También RENAN y LE ROY.

237. Prueba de la tesis.

Prueba 1. (A partir del hecho de que Dios es el mismo ser o la actualidad pura). Dios es el mismo ser o actualidad pura; es así que la actualidad pura tiene en acto toda la perfección que es absolutamente posible, luego Dios tiene toda la perfección posible.

La mayor ha sido demostrada con anterioridad cuando se probó que la esencia de Dios y el mismo Dios son el mismo ser subsistente o actualidad pura (n.217).

La menor: la esencia de Dios *no puede carecer de ninguna actualidad*, de lo contrario vendría a constar de dos elementos esenciales, a saber: la actualidad propiamente dicha, y la restricción de la actualidad a un grado determinado (ya sea por oposición a una actualidad

más desarrollada, a la manera de un caballo que se opone a la racionalidad, ya sea por la capacidad de adquirir una actualidad ulterior o más desarrollada). Pero esto es imposible, conforme a lo ya demostrado. Ahora bien, si la esencia de Dios no puede carecer de actualidad alguna, *no puede tampoco carecer de ninguna perfección posible*, de lo contrario carecería de la actualidad correspondiente a la perfección que no tiene (n.124-126).

238. Prueba 2. (*A partir del origen que todas las cosas tienen de Dios*). Dios tiene en acto todas las perfecciones posibles si Él ha creado todas las cosas que existen fuera de Él y si además puede crear todos los posibles; *es así que* las cosas acontecen de este modo, *luego* Dios tiene todas las perfecciones posibles.

La mayor es evidente: pues la causa ha de contener la perfección que se encuentra en sus efectos, si se trata de una causa adecuada y más que suficiente, como lo es Dios.

Prueba de *la menor*. a) Dios de hecho ha creado de la nada todas las cosas que existen fuera de Él mismo. Pues el ser necesario e increado es único; *luego* todo lo que hay fuera de sí ha sido creado por Él: pues si por Él no hubiera sido creado, o sería increado, o hubiera sido creado por otro ser increado, y en ambas hipótesis se está afirmando la existencia de más de un ser necesario e increado. Ahora bien, que el ser necesario o Dios sea único, es ya evidente, y más adelante se verá con mayor claridad aún, a partir de la razón siguiente: porque la esencia del ser necesario, como tal, es la actualidad pura o existencia pura. Es así que aquello que existe es único e inmultiplicable, luego la esencia del ser necesario es única e inmultiplicable.

b). Dios además puede crear, en absoluto, todos los posibles; en menos, de forma distributiva e inmediata. Pues posible, según Aristóteles, es aquello de lo cual, si es puesto en existencia, no se sigue ninguna contradicción. Ahora bien, si no hubiese ninguna causa de los posibles, entonces, al ser puestos en existencia, se seguiría la contradicción de que tales seres serían seres por sí, ya que, por hipótesis, no tendrían causa proporcionada y, a la vez, no serían seres por sí, al ser seres contingentes. Luego tiene que haber una causa proporcionada de los posibles que, al menos, remotamente es Dios (en virtud del dilema bien conocido: o aquella causa es por sí, o no es por sí, etc.); por tanto Dios puede producir todos los posibles.

Prueba 3. (*A partir de la división de toda perfección*). Toda perfección, o es increada, o es creada y creable. Si es increada, está en el mismo ser increado, puesto que el ser increado es único; si es creada o creable, todas están, de nuevo, en el mismo ser increado; porque él mismo ha creado todo cuanto ha sido creado y puede, además, crear todo lo creable; ahora bien, la causa ha de contener en acto toda la perfección que se encuentra en sus efectos. (*Véanse las objeciones en la tesis siguiente*).

ARTICULO VI

MODO SEGÚN EL CUAL DIOS CONTIENE TODAS LAS PERFECCIONES

Tesis 19. Dios contiene en acto formalmente las perfecciones «simpliciter»; las mixtas las contiene sólo de modo virtual, equivalente y eminente.

240. Nociones. Hay perfecciones que Son DIVINAS en sentido propio y estricto, como son:

la aseidad, la eternidad, etc., y todas ellas están en Dios formalmente.

Hay perfecciones que son **SIMPLES**, es decir que no implican ninguna imperfección; sólo expresan oposición con otra perfección igual y no es mejor tener la opuesta. Tales son las relaciones inmanentes en la Santísima Trinidad, que son propias de las personas pero no son constitutivos de la esencia divina. Tampoco vamos a tratar aquí de ellas.

Hay perfecciones que son **SIMPLICITER SIMPLES**, las cuales en su propio concepto no envuelven imperfección alguna, ni oposición con ninguna otra igual o mayor, de modo que «simpliciter» en cualquier caso es mejor tenerlas que no tenerlas p. ej., la sabiduría.

Hay perfecciones que son **MIXTAS**. Estas sí que implican imperfección en su propio concepto. Tales son todas las perfecciones, que pueden prescindir de cualquier imperfección, pero tal como se dan en las criaturas suponen imperfección, como, p. ej., la sabiduría creada. Además lo son también todas las perfecciones que no pueden prescindir de imperfección, como son el cuerpo, el accidente, el caballo. En la tesis nos ocupamos únicamente de las perfecciones «simpliciter» simples y de las mixtas, pues, en cuanto a las perfecciones propias de la esencia divina y a las relaciones inmanentes, es evidente que existen formalmente en Dios.

241. CONTENER UNA PERFECCIÓN es ya tenerla y puede tenerse intencional y físicamente.

CONTENER INTENCIONALMENTE es comprender o amar alguna perfección. Así, Dios, por medio del entendimiento, contiene formalmente todos los seres inteligibles, y por medio de la voluntad, todas las cosas que ha decretado crear.

CONTENER FÍSICAMENTE es tener la realidad misma de tales perfecciones. Y esto puede ocurrir de manera formal, equivalente, virtual y eminente.

CONTENER FORMALMENTE una perfección es tenerla según la noción propia de la referida perfección, y así diremos que contiene la sabiduría aquel que tiene noticias ciertas de las cosas según sus últimas causas.

CONTENER EQUIVALENTEMENTE una perfección es tener una perfección igual o incluso superior que proporcione incluso con ventaja aquello que comunica una perfección inferior, aunque no pueda producir esta última. Así, por ejemplo, el ángel decimos que contiene equivalentemente la perfección de los sentidos, y la del caballo, porque mediante el entendimiento supera con muchas creces la perfección de los sentidos, y mediante la potencia activa puede hacer todo cuanto hace un caballo, y mucho más.

242. CONTENER VIRTUALMENTE la perfección equivale a poderla producir. Todo aquel que contiene virtualmente un efecto, por la razón de que es capaz de producirlo, contiene también la perfección del mismo, de forma virtual o eminente.

Contener, por último, **EMINENTEMENTE** una perfección es contener una perfección mejor que pueda producir aquella perfección que se dice estar contenida. Algunos, por contener eminentemente, entienden contener la perfección, por ejemplo, del perro sin las imperfecciones del perro. Pero esto resulta inteligible, pues tener la perfección del perro sin

las imperfecciones del perro no es ya contener la perfección del perro, sino otra cosa, y así se viene a no explicar nada.

243. Estado de la cuestión. El problema que nos planteamos, por tanto, es cómo Dios puede contener todas las perfecciones de las criaturas sin que pongamos en Él ninguna imperfección o monstruosidad motivada por la unión de dos realidades tan dispares.

Opiniones. *La primera* es la de los panteístas, quienes sostienen que Dios es omniperfecto por contener formalmente todas las realidades de este mundo, sin excepción, de tal forma que Él mismo no es distinto de ellas. Este error ya se ha refutado al demostrar que Dios es distinto del mundo, que es acto puro y que es único, y todo ello lo explicaremos más al exponer más adelante la simplicidad y la inmutabilidad.

Nuestra opinión es asimismo de todos los católicos, y afirma que Dios contiene en acto todas las perfecciones, y ello de la siguiente manera: las perfecciones «simpliciter» simples las contiene formalmente; en cuanto a las perfecciones mixtas, las contiene virtual, equivalente y eminentemente. La tesis es completamente cierta.

244. Prueba de la tesis. 1 Parte. DIOS CONTIENE FORMALMENTE LAS PERFECCIONES «SIMPLICITER» SIMPLES.

Prueba 1. (Por la tesis anterior). Dios contiene absolutamente todas las perfecciones y ninguna imperfección; es así que las perfecciones «simpliciter» simples, consideradas formalmente, son perfecciones que no incluyen ninguna imperfección, luego Dios contiene formalmente las perfecciones «simpliciter» simples. La *mayor* es clara, una vez demostrada la tesis anterior. La *menor* nos consta por la noción misma de perfección «simpliciter» simple.

Cabe argüir: las perfecciones «simpliciter» simples no contienen imperfección, al menos que sea patente, pero tal vez podrían incluir alguna imperfección implícita y oculta, por la que no se den en Dios.

Respuesta 1. No hay razón alguna para sospechar un tal imperfección oculta.

Respuesta 2. Con el argumento siguiente se prueba que dichas perfecciones se dan en Dios formalmente y que, por tanto, no incluyen imperfección alguna.

245. Prueba 2. (Por el hecho de que Dios es causa de todo). Dios no puede ser más imperfecto que sus criaturas; es así que, si no tuviese formalmente las perfecciones «simpliciter» simples, p. ej., la sabiduría o el conocimiento, sería inferir a sus criaturas; luego Dios tiene formalmente las perfecciones «simpliciter» simples, p. ej., la sabiduría.

La *menor* es clara: si Dios carece de un conocimiento formal de las cosas, es un ignorante y padece una grave deficiencia; en consecuencia, no será digno de veneración ni de culto, no tendrá dominio alguno sobre nada, no será legislador y, por tanto, será inferior a sus criaturas.

Ni cabe afirmar que Dios puede tener esas perfecciones sólo eminentemente: pues si carece, p. ej., de un conocimiento formal, aunque lo tenga eminentemente, padece una grave deficiencia y es más imperfecto que la criatura; luego ya no es verdad que posee el

conocimiento siquiera eminentemente. Y es que estas perfecciones no pueden tenerse mejor que formalmente; así pues, o se tienen formalmente, o no se tienen de ninguna manera.

246. II Parte. EN CUANTO A LAS PERFECCIONES MIXTAS, DIOS NO LAS CONTIENE DE MANERA FORMAL, SINO VIRTUAL, EQUIVALENTE Y EMINENTE.

A. LAS MIXTAS NO LAS CONTIENE DE MANERA FORMAL. Dios, en efecto, no puede contener imperfección alguna; ahora bien, si contuviese formalmente las perfecciones mixtas, contendría muchas imperfecciones. Así, por ejemplo, si contuviese formalmente agua, se derramaría, dividiría y disolvería.

B. SINO QUE LAS CONTIENE DE MANERA VIRTUAL. Contener virtualmente las perfecciones mixtas es poderlas producir; *es así que* Dios puede hacerlas, ya que son seres contingentes y Dios puede hacer todos los seres contingentes, *luego* Dios contiene virtualmente las perfecciones mixtas.

C. LAS CONTIENE TAMBIÉN DE MANERA EQUIVALENTE. Contener de manera equivalente significa que Dios puede proporcionar algo de un modo mejor que la criatura, al menos en el orden de la causalidad eficiente; *es así que* Dios, efectivamente, puede proporcionar todas las cosas de modo mejor que las criaturas, *luego* Dios contiene todas las perfecciones creadas mixtas equivalentemente. La *menor*: por ejemplo, si el hombre debe discurrir para conocer, Dios conoce mucho mejor sin necesidad de discurso; si el caballo conoce con conocimiento sensitivo, Dios conoce de modo incomparablemente mejor; si la piedra es capaz de aplastar o desplazar las demás cosas debido a su pesantez y a su masa, Dios puede también aplastar y desplazar otras cosas, si bien en el orden de la causalidad eficiente; evidentemente no por su peso ni por su masa.

D. Y DE MANERA EMINENTE. Dios contiene las perfecciones mixtas eminentemente, si contiene una perfección de orden muy superior, que puede proporcionar todo lo que la criatura de una manera mejor, y si puede producir tales perfecciones mixtas por vía de la causalidad eficiente; *es así que* las cosas acontecen de este modo, *luego* Dios contiene las perfecciones mixtas eminentemente. La *mayor* es evidente, pues es éste precisamente el sentido en que queremos demostrar la tesis. La *menor* nos consta ya por los apartados B y C.

247. Escolios. 1. Las perfecciones mixtas son semejantes a la esencia divina, si bien en sentido análogo y según los aspectos positivos y más bien *abstractos*, ya que dichas perfecciones, según la totalidad de su perfección y realidad, son algo que es ser, uno, verdadero, bueno, substancia, virtud, perfección; y bajo tales razones transcendentales son imitaciones y semejanzas formales, por que análogas, de la divina esencia. Ahora bien, según las razones *específicas*, son imitaciones formales de la idea divina, pero no de la esencia divina, de la cual se apartan como modos diversos de finitud; ahora bien, la finitud está constituida formalmente por la negación de una posible realidad ulterior que no está en Dios.

2. Luego ninguna perfección de las criaturas está en Dios formalmente, como está en la criatura. Pues en la criatura tenemos la perfección mixta, contingente y creada, y en Dios no se dan formalmente tales perfecciones mixtas, sino sólo eminentemente. Sin embargo, en Dios se dan formalmente las perfecciones de las criaturas, en cuanto pueden ser

manifestadas por un concepto que prescinde de la imperfección.

248. 3. Ninguna realidad, fuera de Dios, tiene valor si no es por su dependencia esencial de Dios. Pues todas las cosas dependen de Dios esencialmente, puesto que el ser increado es único; luego' todas las demás cosas fuera de Él han sido creadas por El, al menos de forma mediata. De lo contrario, o serían increadas o procederían de otro ser no creado por Dios.

Y hay que notar que dependen en cuanto a su esencia y posibilidad; puesto que las cosas fuera de Dios no pueden existir más que como efectos de Dios; *es así que los efectos no tienen realidad posible a menos que su perfección esté contenida en la esencia de la causa, luego* todo efecto de Dios es posible en cuanto que su perfección está contenida en la esencia de Dios; por tanto, de Dios proviene toda posibilidad intrínseca. Y dependen también en cuanto a la *existencia*, toda vez que necesitan la acción divina para poder existir.

N.B. Las criaturas son imitaciones de la esencia, no por pura causalidad y de forma lógica, al modo que cualquier cosa es imitación de otra cosa semejante, sino *por asimilación causal*. De igual manera no son imitación mediante la comunicación total de la naturaleza idéntica, como ocurre con el Hijo de Dios, sino mediante una verdadera dependencia, tanto causal como eficiente. Son, por tanto, seres *por participación dinámica*, es decir, por dependencia *positiva y radical*; *positiva*, en cuanto que son imitaciones de la esencia divina; *radical*, en cuanto que son indigentes (es decir, tienen indigencia), de la acción divina para poder existir. En otras palabras, son seres *por participación dinámica*, ya que no son otra cosa más que *imitaciones causales* de la esencia divina, de la misma manera que un efecto es imitación de su causa, total y absolutamente suficiente.

249. 4. Muchas cosas existen *fuera de Dios*, pero no por ello ha de afirmarse que Dios carece de las perfecciones de tales cosas. Pues todo el valor de las mismas está en la mera dependencia de Dios; por lo cual, la simple suma de la entidad de las criaturas y de la entidad de Dios, no da origen a un ser mayor, si bien constituye varios seres y diversas variedades de seres. De la misma manera, en el Estado, además de aquel que tiene la más alta magistratura, hay otros muchos magistrados de rango inferior y, sin embargo, la suma de la potestad que tienen los magistrados menores y de la que tiene el supremo, no da una potestad mayor que la que tiene el supremo, toda vez que los demás, la que tienen, de 61 la han recibido. Igualmente, si los discípulos han aprendido de su maestro aquello que saben, y no saben más que lo que su maestro les ha enseñado, la suma de la ciencia que tienen discípulos y maestro no da una ciencia mayor que la que tiene el maestro solo; únicamente tenemos varios sujetos que saben.

250. Y no hay miedo de que, por lo expuesto, caigamos en el *panteísmo*. Alguien podría hacer la siguiente objeción: Dios contiene todas las perfecciones posibles, y además en acto; *luego* fuera de Dios no existe perfección posible; por tanto no existe más que la deidad, o todo cuanto existe es Dios.

Distingo el antecedente: de modo eminente y virtual, *concedo*; de modo formal, *subdistingo*: según que dichas perfecciones se ponen de manifiesto en algún concepto común a todas ellas, *concedo*; según la identidad numérica, *niego*. *E igualmente distingo el consecuente:* si Dios contiene las perfecciones de modo eminente y virtual, *niego*; si las contiene de modo formal, *subdistingo de nuevo*: si las contiene según la identidad numérica, *concedo*; si las contiene en cuanto que se ponen de manifiesto en algún concepto común, *niego*.

251. Objeciones. 1. (Dios *no contiene formalmente las perfecciones «simpliciter» simples*). Los SS.PP. afirman que en Dios no hay propiamente ser, substancia o vida, sino sobre-ser, sobresubstancia o sobre-vida; *luego* según su doctrina estas perfecciones en Dios no se dan formalmente, sino más bien de un modo equívoco.

Distingo la mayor: Dios no es propiamente ser, substancia y vida en sentido unívoco, *concedo*; en sentido análogo, *niego*; y *contradistingo el consecuente:* si los SS.PP. negasen que todas estas cosas se dan en Dios en sentido análogo, *concedo*; si lo que niegan es únicamente el sentido unívoco, *niego*.

252. 2. Dios es una causa equívoca; es *así que* de ser causa equívoca, no conviene formalmente con las perfecciones que nosotros concebimos, *luego* Dios no contiene formalmente las perfecciones que nosotros concebimos.

Distingo la mayor: es causa equívoca en sentido estricto, ya sea por casualidad («a casu»), ya sea de intento («a consilio»), *niego*; es causa equívoca impropriamente dicha, es decir, en sentido metafísico o sea análogo, *concedo*. Y *contradistingo la menor*.

253. 3. En Dios se da una entidad simplicísima, sin variedad alguna; es *así que* si contuviese formalmente las perfecciones «simpliciter» simples habría variedad en Dios, *luego* en Dios no se dan tales perfecciones formalmente. *La mayor:* porque es el mismo ser.

Distingo la mayor: Sin variedad alguna, realmente, *concedo*; conceptual y fundamentalmente, *niego*. Y *contradistingo la menor:* habría en Dios variedad, realmente, *niego*; fundamentalmente, en cuanto que proporciona el fundamento necesario para que lo podamos concebir con verdad como realizando actos de su entendimiento y de su voluntad, formalmente, *concedo*.

254. 4. Si en Dios se dieran formalmente las perfecciones «simpliciter» simples, serían accidentes propios, ya que se derivan, por necesidad, de la esencia; es *así que* en Dios no existen accidentes, *luego* tampoco perfecciones «simpliciter» simples.

Niego la mayor; en cuanto a la prueba aducida, distingo el aserto: se derivan de la esencia estricta y propiamente, *niego*; impropriamente y «a simultaneo», *concedo*.

255. 5. A nuestros conceptos diversos corresponden cosas diversas (de lo contrario serían sinónimos, tal como pretenden los agnósticos dogmáticos); es *así que* si a conceptos diversos corresponden cosas diversas, se introduce en Dios la diversidad de las cosas y se suprime su simplicidad; *luego* tales conceptos no le convienen a Dios.

Distingo la mayor: Distintas real o conceptualmente con distinción perfecta, *niego*; cosas diversas sólo conceptualmente y con distinción imperfecta, *concedo*; y *contradistingo la menor:* si correspondiesen cosas diversas, distintas realmente o con distinción conceptual perfecta, *concedo*; distintas sólo conceptualmente y con distinción imperfecta, *niego*. (Véase todo ello con mayor amplitud en OM, nn.450-454).

CAPITULO II

Esencia metafísica y física de Dios

ARTICULO I

ESENCIA METAFÍSICA DE DIOS

Tesis 20. La esencia metafísica de Dios consiste en el predicado «el mismo ser».

257. Nexo. Ya hemos analizados todos los predicados "quidditativos" de Dios, es decir, aquellos que le convienen como expresión de su realidad total, y no como una mera añadidura, como puede serlo un adjetivo o una entidad que sobreviene a la esencia ya constituida. Ahora hemos de., dar un paso más, tratando de determinar cuál de tales predicados es la esencia metafísica y cuál es, la esencia física.

258. La solución de este problema, aparentemente trivial, tiene sin embargo una gran importancia en orden a la elaboración del sistema metafísico. Todo este sistema metafísico reposa sobre el doble predicado esencial de Dios y de la criatura: «Dios es el mismo ser» y de Él se derivan «a priori» todos sus atributos característicos; y «la criatura es ser por participación», es decir, depende esencialmente de Dios, de lo cual se derivan «a priori» todos los atributos característicos de la criatura.

259. Nociones. ESENCIA es aquello por lo cual una cosa queda constituida en un grado u orden determinado de entidad distinto de cualquier otro, formalmente y en primer lugar. Los términos de esta descripción ya se explicaron anteriormente (n.200).

La esencia puede ser descrita *de otras muchas maneras*: p. ej., la esencia es «aquello por lo que una cosa es lo que es, formalmente y en primer lugar», o «es aquello, una vez puesto lo cual, la cosa se pone, formalmente y en primer lugar y, si no se pone, la cosa queda aún sin poner, formalmente y en primer lugar»; o «aquello que, una vez concebido, la cosa se concibe constituida, formalmente y en primer lugar y, si no se concibe, la cosa aún no se concibe constituida, formalmente y en primer lugar».

260. La esencia puede ser física y metafísica. ESENCIA FÍSICA es la esencia misma en cuanto que existe o puede existir en la realidad con independencia de cualquier distinción realizada por la mente. Así, la esencia física del hombre la constituyen el cuerpo y el alma unidos; la esencia física del ángel es toda su entidad simple, en cuanto distinta de los accidentes.

261. ESENCIA METAFÍSICA es la esencia misma en cuanto que consta de un doble elemento, común y diferencial; por la parte común, conviene con todas las cosas que no son la misma cosa y, por la parte diferencial, se distingue de todas las que no son la misma. La parte *común* se obtiene estableciendo la comparación de la cosa con todas las demás y deduciendo aquellos elementos en que conviene con ellas; la parte *diferencial* se fija en aquello en que se distingue de ellas y es la raíz de los restantes elementos que se encuentran, necesaria y propiamente, en la cosa.

262. La esencia metafísica puede ser PROPIA Y Estrictamente dicha si consta de

partes que se distinguen, de modo mutuo y perfecto, con distinción conceptual, como son el género y la diferencia.

Puede ser también PROPIA Y MENOS Estrictamente dicha si la parte común y la parte diferencial se distinguen, de modo no mutuo e imperfecto, con distinción conceptual, de suerte que la parte diferencial sea solamente una mayor expresión de la parte común, como si la substancia se define ser «per se», o Dios se describe Ser por esencia, o Ser Subsistente, o Acto Puro.

Por último, puede ser IMPROPIAMENTE dicha, si se reúnen todos los predicados comunes y el predicado diferencial, aunque algunos de los comunes se deduzcan del diferencial, como cuando describimos a Dios «Ser substancial, viviente, espiritual, inteligente por esencia»: pues en tal descripción los términos «viviente y espiritual» se deducen prácticamente «a priori» del hecho de que sea el ser por esencia o el mismo ser subsistente.

263. Estado de la cuestión. Preguntamos, pues, cuál es la esencia metafísica de Dios propia y menos estrictamente dicha.

264. Opiniones. *La primera* sostiene que la esencia metafísica de Dios es la aseidad o el ser por sí mismo («a se»). Pero el ser por sí mismo («a se»), en cuanto que dice que no es por otro («ab alio»), se deriva del ser mismo; y en cuanto que dice que existe en virtud de su esencia, está diciendo que consiste, de modo equivalente, en el ser mismo.

La segunda sostiene que consiste en la intelección subsistente; pero el entendimiento se deriva del hecho de que la cosa es espiritual y, por tanto, no puede ser su primer predicado diferencial.

La tercera defiende que es el amor o la libertad. Pero es evidente que el amor y la libertad se derivan «a priori» de la intelección, por lo cual no están en la cosa ante todo.

265. *La cuarta* dice que la esencia metafísica es el cúmulo de todas las perfecciones. Pero esta opinión designa más bien la esencia física, pues está indicando, de forma explícita aunque confusa, todas las perfecciones que existen en Dios en su realidad misma («a parte rei»), con independencia de nuestras distinciones conceptuales, y no indica, en cambio, ningún predicado primero y diferencial a partir del cual y según el modo nuestro de concebir, se puedan deducir prácticamente «a priori» todos los demás elementos que se hallan necesariamente en Dios.

La quinta afirma que la esencia metafísica consiste en la infinitud. Así se expresan los escotistas. Pero esta opinión, en rigor, no puede admitirse. Pues la citada infinitud, o significa *el cúmulo* de las perfecciones, y así lo que tenemos en la esencia física, o indica *el modo* de los atributos, y así ya supone constituida la esencia de la que puedan derivarse los atributos, o indica, por último, *la raíz última* de la cual procede la infinitud. En este último sentido lo que dice es verdad, pero deja sin explicar en qué consiste precisamente dicha raíz, o si alguna explicación da, el predicado común sería el «Ser», y el predicado diferencial que sea «*el ser subsistente mismo*».

266. *Nuestra opinión* afirma que la esencia metafísica de Dios consiste en el hecho de que Dios sea el *ser subsistente mismo*, o lo que es lo mismo, *la actualidad pura subsistente por sí*

misma. Donde el predicado común es el «Ser», y el predicado diferencial, «*el hecho de que sea el ser mismo*»; por tanto, la definición cuasi metafísica de Dios será: Dios es el Ser que sea el ser subsistente mismo. Tal es la opinión de S.Tomás, de Suárez y de todos los tomistas; nosotros, por nuestra parte, la consideramos como absolutamente cierta, e incluso es de creer que los adversarios, si entienden los términos correctamente, dejarían de mostrar su disenso.

267. Prueba de la tesis. La esencia metafísica de Dios debe contener una parte común y otra diferencial, de suerte que ambas partes no se deduzcan «a priori» de los otros elementos intrínsecos, y se entienda necesariamente que las demás características que se hallan en la cosa se derivan «a priori» de dichas partes; es así que tales condiciones las reúne el predicado «el ser subsistente mismo», luego la esencia metafísica de Dios consiste en dicho predicado.

La mayor no contiene otra cosa más que la noción de esencia metafísica. *La menor* se prueba por partes: a) Contiene una parte común y otra diferencial. La parte común es el Ser, en la que convienen con cualquier otro ser, de forma análoga. La parte diferencial es «él Mismo», es decir, el que sea subsistente. Esta diferencia significa que la esencia de Dios se identifica, real y conceptualmente, con la existencia; que queda excluida cualquier entidad que no sea acto y, sobre todo, cualquier exigencia de sujeto que actúe como soporte o de subsistencia para poder subsistir.

b) Estas partes no se deducen de otros predicados anteriores. El ser no se deduce de nada precedente, sino que es el primer dato en cualquier realidad. Y el ser subsistente mismo no se deduce de ninguna otra entidad intrínseca. Pues, o se deduciría de la noción de ser, o de la aseidad o de la infinitud, de las cuales únicamente podría entablarse discusión.

Ahora bien, no se deduce de la sola *razón de ser*, de lo contrario cualquier ser sería el ser mismo, es decir, la actualidad pura subsistente por sí misma.

Tampoco se deduce de la razón de ser «a se» (por sí mismo). Pues el ser «a alio»): y esta negación no es algo de carácter primario en el ser, sino que a su vez se funda en alguna entidad positiva, que deberá existir con anterioridad; o se entiende en forma positiva, en cuanto que existe en virtud de su propia esencia, formalmente, lo que es exactamente lo mismo que el ser Mismo.

Ni se deduce, por último, de la *infinitud*. Pues la infinitud, o sea el *cúmulo* de todas las perfecciones, y así nos encontramos con la esencia física, o es el *modo* de los atributos, lo cual ya supone la esencia constituida, fuente de que dimanen los atributos; o es la raíz última de la infinitud; pero esta raíz, o no la explican o, si lo hacen, coinciden con nosotros, puesto que la raíz es el ser Mismo.

c) Y de esta diferencia característica se deducen «a priori» todos los demás atributos característicos de Dios, como se probará a lo largo de toda la Teodicea, y de algún modo ya ha sido expuesto en los nn.120-133.

268. Escolio. Por oposición a la esencia metafísica de Dios, ¿cuál es la esencia metafísica de la criatura? Dos son las opiniones al respecto. La primera sostiene que la esencia metafísica de la criatura es la composición real de acto y de potencia, o de esencia y

existencia, y que todos los demás predicados que son característicos de la criatura se deducen de tal composición.

La segunda opinión tiene una parte negativa y otra positiva. En su parte *negativa* no admite que la esencia metafísica de la criatura sea la *composición real* de esencia y existencia, toda vez que juzga imposible semejante distinción; es más, ni siquiera tolera que la esencia metafísica de la criatura sea la *composición conceptual* de esencia y existencia, pues la esencia metafísica no puede derivarse de ningún predicado anterior, y la citada composición conceptual se deriva del hecho de que la criatura depende esencialmente de Dios. En la parte *positiva* fija la esencia metafísica de la criatura en su dependencia positiva y radical de Dios (n.248, NB). Y ello se explica comprobando que este predicado es el que hace, ante todo, que la criatura se distinga de Dios, puesto que no se puede deducir de ningún otro predicado anterior y de él se derivan, prácticamente «a priori», todos los demás atributos que son característicos de la criatura. Nosotros nos inclinamos por esta segunda opinión, conforme al parecer de S.Tomás y del P.Geiger O.P.

269. Objeciones. 1. La esencia metafísica de Dios debe ser algo característico de Dios, no algo con otros muchos; es *así que* el ser es algo que tiene en común con muchos, *luego* el ser no puede ser la esencia metafísica de Dios. *La menor:* pues el ser es algo que conviene a todos los existentes.

Concedo la mayor; distingo la menor: el ser abstracto es común a muchos, *concedo;* el ser concreto y subsistente por sí mismo, *niego;* y *distingo igualmente el consecuente así como la prueba aducida.*

2. U esencia metafísica de Dios ha de distinguirse de los atributos y de las propiedades; es *así que* el ser mismo no se distingue de los atributos de *Dios, luego* el ser mismo no puede ser la esencia metafísica de Dios. *La menor:* puesto que los atributos no se distinguen con distinción perfecta entre sí y respecto a la esencia.

Distingo la mayor: han de distinguirse con distinción real o conceptual perfecta, *niego;* con distinción al menos conceptual imperfecta y según lo que está explícito, *concedo y contradistingo la menor.*

3. La esencia metafísica es aquello que, ante todo, se concibe de la cosa; es *así que lo* que se concibe de Dios, ante todo, es el ser «a se», *luego* el ser «a se» es su esencia metafísica.

Distingo la mayor: lo que se concibe ante todo, como en un sentido cronológico, *niego;* lo que se concibe como lo primero, es decir, no derivado de ningún otro y de lo que, por necesidad, se derivan todas las demás entidades que se hallan en la cosa, *concedo;* y *contradistingo la menor:* el ser «a se» es lo que, ante todo, concebimos de Dios, en un sentido cronológico, *concedo;* es lo que se concibe como primero, *niego.*

El ser «a se» expresa dos cosas: negativamente, que no existe «ab alio» (por otro), lo cual se deriva de un hecho anterior, y es que él es el ser mismo; positivamente, dice que existe en virtud de su propia esencia, formalmente considerada, y esto es equivalente a ser el ser Mismo. (Todo esto puede verse con mayor extensión en OM, nn.367-36.9).

ARTICULO II

ESENCIA FÍSICA DE DIOS

Tesis 21. La esencia física de Dios consiste en la omni perfección absoluta.

270. Nexo. Ya hemos demostrado anteriormente que la esencia metafísica de Dios es la actualidad pura o el ser mismo subsistente por sí mismo; puesto que tal predicado es distinto conceptualmente de todos los demás, y los restantes se concibe que se deducen de él prácticamente «a priori». Ahora preguntamos cuál es la esencia física, es decir, toda la realidad divina que existe en la realidad, con independencia de nuestras distinciones, y que no sea accidente o propiedad.

271. Opiniones. *La primera* sostiene que la esencia física de Dios la constituye toda la realidad de Dios, incluidas las relaciones inmanentes; pues en Dios no existen accidentes ni propiedades estrictamente dichas que dimanen de la esencia. Luego toda su realidad es la esencia. Pero esta opinión es inadmisibile, puesto que cada una de las personas divinas es toda la esencia física de Dios; y sin embargo, cada una de las personas divinas no es otra persona. Luego señal es de que la esencia física no está constituida por las personalidades o relaciones.

La segunda afirma que la esencia física de Dios, considerada filosóficamente, es toda la realidad que hay en Dios, incluso las relaciones inmanentes; pues como quiera que allí no existen accidentes ni propiedades en sentido estricto, toda la realidad es la esencia. Pero teológicamente considerada la esencia física es toda la perfección absoluta, no las relaciones inmanentes. Así se expresa MENDIVE.

Nuestra opinión es la más común, según la cual la esencia física de Dios es toda la perfección absoluta y, por tanto, no las relaciones inmanentes. Esta opinión nuestra coincide con la tesis que, por otra parte, podría ser establecida por cualquiera que ignorase la revelación y, por tanto, no supiese que en Dios existen relaciones reales inmanentes.

272. Prueba de la tesis. La esencia física es toda la realidad que existe en la cosa, y no es accidente ni tampoco propiedad; es *así que* sólo la omni perfección absoluta es toda la realidad absoluta que existe en Dios, y no es accidente ni tampoco propiedad, *luego* sólo la omni perfección absoluta es la esencia física de Dios.

La mayor es evidente por las nociones dadas de esencia física. Prueba de *la menor*. *Primeramente* es claro que en Dios se da la omni perfección absoluta con independencia de nuestras distinciones mentales, en cuanto que no es un predicado que prescinda de los demás, sino que expresa toda la realidad de Dios, tal como es en la realidad. *En segundo lugar*, hay que concebir todo lo demás que existe en Dios, p. ej., las perfecciones relativas a manera de propiedades y no a manera de un predicado constitutivo de la esencia, pues, si las relaciones fuesen elemento constitutivo de la esencia física, tendríamos que en cualquier caso en que se diese la predicación de la esencia por identidad, se predicarían también todas las relaciones; ahora bien, esto no ocurre, pues el Padre es Dios con toda verdad e integridad, y con la misma verdad e integridad tiene toda la esencia física de Dios; es *así que* del Padre, sin embargo, nos e predicán por identidad las demás relaciones: el Hijo o el Espíritu Santo; *luego* las relaciones no pertenecen al constitutivo de la esencia física de Dios.

CAPITULO III

Nuestro modo de conocer la esencia de Dios

ARTICULO I

NUESTRO MODO DE CONOCER LA ESENCIA DE DIOS A TRAVÉS DE LOS NOMBRES Y ESENCIAS COMUNES

Tesis 22. Los nombres de las perfecciones «simpliciter» simples no convienen a Dios, a las vez que las criaturas no les convienen ni de modo equívoco ni unívoco, ni tampoco por analogía extrínseca, sino que les convienen por analogía metafísica de atribución intrínseca.

274. Nexo. No precisa demostración el hecho de que conocemos la esencia de Dios,, puesto que de ella hablamos, e incluso hemos designado su constitutivo físico. Pero nos queda el preguntarnos de qué modo la conocemos y de qué, modo no la conocemos. El modo como no la conocemos lo declararemos más adelante, cuando expliquemos que Dios es naturalmente invisible, absolutamente incomprehensible e inefable. Vamos a comenzar ahora explicando cómo conocemos la esencia de Dios, o lo que es lo mismo, cómo conocemos a Dios.

De Dios tenemos conceptos que son comunes a otros seres, como cuando decimos que Dios es ser, substancia, viviente, santo; y también tenemos un concepto propio que puede ser claro y distinto, como cuando decimos que Dios es el ser increado y omnipotente; o confuso, como cuando le llamamos, sin más aditamento, Dios. Nos preguntamos, pues, por el conocimiento que tenemos de Dios mediante todos estos conceptos. Dividiremos la materia en dos capítulos: el primero versará' sobre el conocimiento de Dios mediante los conceptos comunes; el segundo tratará del conocimiento de Dios mediante los conceptos propios.

275. Nociones. Puesto que el nombre análogo de un nombre común admite una múltiple división, aplicaremos primero las nociones del nombre común y sus principales divisiones.

NOMBRE COMÚN es él que se dice de muchos, p. ej., ser. Puede ser equívoco «a casu», unívoco y análogo.

EQUÍVOCO A CASU (por casualidad) es aquel que se dice de varios por pura casualidad, sin ninguna semejanza ni dependencia, igual que toro se dice de una ciudad y de un animal.

UNÍVOCO es el que se dice de muchos y de la misma manera según el concepto, tal forma que si en los inferiores existe alguna diferencia, ésta no se halla en la razón que tiene en común, sino en las diferencias que tengan sobreañadidas y que no se definen mediante la razón. Así, animal se dice tanto de un toro como de un hombre, ya que se trata exactamente de la misma noción; si alguna diferencia existe en los inferiores de los cuales se afirma, ello se debe no a la animalidad, sino a las diferencias específicas, como son la cornuidad, que de ninguna forma quedan definidas por la razón de animalidad.

ANÁLOGO es lo que se dice de muchos, *en parte* del mismo modo, puesto que siempre se significa por la misma forma; *en parte* de modo diverso, puesto que el modo de tener la misma forma es diverso en los inferiores. O más brevemente: análogo es aquello que en los inferiores es lo mismo y diverso, según los diversos respectos con que se considere.

276. El análogo puede ser extrínseco e intrínseco o metafísico.

Análogo EXTRÍNSECO [también llamado equívoco «a consilio» (de intento)] significa que una forma, numéricamente la misma, se halla en un solo sujeto intrínseca y formalmente, mientras que en los demás se halla solamente por una referencia extrínseca a tal forma. Dicha referencia puede ser: a) semejanza en el obrar, la cual es la analogía propia de la metáfora. Así decimos que la Santísima Virgen es puerta del cielo, porque su oficio es semejante al de una puerta que permite la entrada, en este caso en el cielo; b) o bien la referencia puede ser de causa, signo, medio: así, la medicina se dice que es sana porque puede causar la sanidad; el color se dice también sano en cuanto que es señal de sanidad; un vestido se dice religioso, porque se destina a algún religioso. Ahora bien, en filosofía no trataremos de tales analogías extrínsecas; pertenecen únicamente al campo de la literatura.

Todos estos análogos no tienen el mismo concepto en los inferiores. Y así, sano afirmado de un animal, significa la recta disposición de sus humores, mientras que afirmado de la coloración significa que es indicio de la recta disposición de los humores.

277. ANÁLOGO INTRÍNSECO es el que se verifica formal e intrínsecamente en todos los inferiores, si bien de diverso modo. Y puede ser de atribución intrínseca y de proporcionalidad.

Análogo metafísico de ATRIBUCIÓN INTRÍNSECA es el nombre que significa la forma que se encuentran en todos los inferiores de manera formal, propia e intrínseca, quedando en ellos diversificada esencialísimamente mediante un orden de prioridad y de posterioridad; tal diversidad está representada por un concepto común, aunque sólo de modo confuso y bajo una razón igualmente común.

Por tanto tiene las siguientes notas: la *primera* es que el concepto objetivo ha de ser uno y preciso y, más exactamente, ha de ser imperfectamente uno y preciso, ya que trasciende todas las diferencias. La *segunda*, que, en los inferiores, se diversifique esencialísimamente por razón de sí mismo («ratione sui»), puesto que en ellos se verifica la misma razón común, si bien del modo más diverso; diversidad que debe darse mediante un orden de prioridad y posterioridad, ya que en uno solo se verifica de modo principal y, en los demás, de modo secundario y con referencia al primero. La *tercera*, semejante diversificación real es de tal suerte que, con el mismo concepto, se representa de modo confuso bajo la razón común, ya que las diferencias se constituyen en cuanto tales por dicha razón común.

Así pues, en esta analogía se tiene una semejanza propia en la forma, junto con una infinita desemejanza: elementos ambos que están significados, de modo confuso, con el mismo concepto común.

Cabe preguntar. ¿en qué consiste el orden de prioridad y posterioridad, y por qué la analogía ha de definirse precisamente por este orden y no «simpliciter» por el hecho de que el nombre común trasciende formalmente todas las diferencias?

En cuanto a lo primero, el orden de prioridad y de posterioridad significa que la forma se halla en uno solo de modo principal y como en su origen y causa, mientras que en los restantes se halla de modo secundario y con dependencia de un cierto primer genero de dependencia esencial. Así el ser se halla en Dios y en las criaturas; pero en Dios se halla como en su fuente y de modo infinito, mientras que en las criaturas se halla sólo por participación y de modo finito. De modo semejante se encuentra de modo principal y como en su causa final y material, mientras que en el accidente se encuentra de modo secundario y por ordenación a la substancia como a su causa material y final.

En cuanto a lo segundo, la analogía se define precisamente por este orden de prioridad y de posterioridad, *en primer lugar* porque en este sentido es como la entienden los estudiosos, como Sto. Tomás (cf. n.281, nota 5) y Suárez. *En segundo lugar*, la misma etimología parece postular este sentido: análogo es según la razón y según la referencia, lo cual significa que tiene como secundario todo aquello que existe por orden, referencia y dependencia del primero. *En tercer lugar* porque si sólo significa la trascendencia del nombre, de nada servirá la analogía al decir que las criaturas son seres únicamente por analogía a Dios; pues también Pedro y Pablo serán análogos en la razón del ser, pues el ser trasciende las diferencias individuales, y sin embargo no se significa ninguna preeminencia de uno de los dos singulares sobre el otro, sino plena paridad. *En último lugar* el significado de los nombres es algo puramente convencional y arbitrario; convengamos por tanto con los estudiosos y con las razones expuestas, en que la analogía significa la forma que conviene a los inferiores con un orden de prioridad y de posterioridad, y luego ya la cuestión no verbal, sino real será si una tal analogía está vigente entre Dios y las criaturas o no. Nosotros precisamente vamos a demostrar que dicha analogía - que es de atribución intrínseca - se da efectivamente, y responderemos con claridad a los argumentos en contra (véanse explicaciones más desarrolladas en J. HELLN, *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*, p.71, 72, 78, 79).

278. Análogo metafísico de PROPORCIONALIDAD INTRÍNSECA es el nombre que significa la forma que se encuentra en todos los inferiores de manera intrínseca, pero de un modo «simpliciter» diverso y «secundum quid» igual. El modo es *simpliciter diverso* porque los inferiores no pueden de manera formal, aunque confusa e implícita, signifique *varias* cosas que se hallan ordenadas a *varias*. Así cuando decimos «Dios es ser», no queremos decir precisamente que la razón simplicísima de ser le convenga a Dios se comporta con relación a su existencia, como la criatura respecto de la suya propia, con la substancia respecto también de su propia existencia, con el accidente..., y así sucesivamente. Y una tal multitud se representa por el nombre «ser» de manera formal, aunque confusa, como el aspecto que ofrece una multitud vista de lejos. *El modo sin embargo es «secundum quid»* el mismo en los inferiores, puesto que la ordenación o referencia es la misma al significarse, tanto en Dios como en las criaturas, la proporción de la existencia a la esencia. Pero tal referencia o proporción de la esencia a la existencia meramente «simpliciter» es de modo diverso y «secundum quid», del Mismo modo.

279. Estado de la cuestión. Nos preguntamos, pues, de qué modo pueden predicarse de Dios y de las criaturas los conceptos de las perfecciones «simpliciter» simples que les son comunes.

280. Opiniones. La *primera* opinión sostiene que estos nombres son equívocos, no «a casu»

pero sí «a consilio», y por tanto estos nombres convienen a Dios, o bien en forma negativa o metafórica, o relativa o pragmática. Así el nombre de *persona*, cuando se atribuye a Dios, no quiere decir que en Dios se halle la persona bajo la propia razón de ser de persona, sino sólo de manera *negativa* en cuanto que no es como un tronco, p. ej., de manera *metafórica*, porque en el obrar se comporta como persona; de manera *pragmática*, puesto que debemos comportarnos con él de la manera que lo hacemos con una persona: aunque intrínseca y formalmente no sea persona. Así se expresan MAIMÓNIDES, HAMILTON, MANSEL, E. LE ROY, y SERTILLANGES parece mostrarse favorable. Según esto, más que conocer lo que Dios es, conoceríamos lo que Dios no es.

La segunda opinión sostiene que estos nombres le convienen a Dios de manera unívoca, por la razón de que los nombres del ser y de las otras perfecciones «simpliciter» simples, prescinden perfectamente de las diferencias; por tanto si en los inferiores existe alguna diversidad, ello no será debido a la razón común, sino a las diferencias añadidas que nada tienen que ver con la razón del ser. Esta opinión se solía atribuir a Escoto y a los escotistas, pero al parecer no existe fundamento para ello. Sin embargo, de quienquiera que fuese, no quedaría sin ser refutada.

La tercera opinión defiende la analogía metafísica de proporcionalidad intrínseca. Así la mayoría de los tomistas.

La cuarta opinión defiende la analogía metafísica, tanto de atribución intrínseca como de proporcionalidad intrínseca. Así URRÁBURU, DESCOQS, y la mayor parte de los suaristas.

281. *Nuestra* opinión prescinden de la analogía de proporcionalidad intrínseca y defiende solamente la analogía metafísica de atribución intrínseca. Con ello queremos decir que Dios y las criaturas son formalmente semejantes en cuanto a los conceptos que se refieren a las perfecciones «simpliciter» simples, y lo son a pesar de una infinita desemejanza y distancia, con tal que dicha desemejanza tenga la suficiente semejanza como para poder ser representada por un solo concepto imperfectamente preciso.

Al mismo tiempo juzgamos que esta opinión es la de la mayoría de los autores que defienden la analogía de proporcionalidad intrínseca, pues, aun cuando nominalmente estén lejos de nosotros, sin embargo coinciden en la realidad.

282. Prueba de la tesis. I Parte. Los NOMBRES DE LAS PERFECCIONES «SIMPLICITER» SIMPLES NO CONVIENEN NI A DIOS NI A LAS CRIATURAS, YA SEA «A CASU», YA SEA «A CONSILIO».

Pues si tales nombres fuesen equívocos, bien «a casu» bien «a consilio», la forma significada no estaría en Dios de manera formal y propia. Ahora bien, esto es falso pues, si Dios no tuviese formalmente dichas perfecciones, sería inferior a sus propias criaturas, como ya hemos probado anteriormente (n.237,244).

283. II Parte. Los NOMBRES DE LAS PERFECCIONES «SIMPLICITER» SIMPLES NO CONVIENEN A DIOS NI A LAS CRIATURAS DE MANERA UNÍVOCA.

Pues los nombres unívocos se diversifican en sus inferiores en razón de las diferencias añadidas, que no vienen definidas por la misma razón común. Por el contrario, los nombres

de que nos ocupamos, referidos a Dios y a las criaturas, se diversifican en los inferiores por la misma razón común, según se verá en la prueba de la analogía.

284. III Parte. ESTOS NOMBRES CONVIENEN A DIOS DE MANERA ANÁLOGA, PERO NO POR ANALOGÍA EXTRÍNSECA.

Pues los nombres análogos con analogía extrínseca convienen a los inferiores de manera que la forma no se halla, intrínseca y formalmente, en todos ellos sino en uno solo; es así que la forma significada por estos nombres - las perfecciones «simpliciter» simples - conviene intrínseca y formalmente a Dios y a las criaturas (n.237,244), luego no les conviene por analogía extrínseca.

285. IV Parte. ESTOS NOMBRES CONVIENEN A Dios POR ANALOGÍA DE ATRIBUCIÓN INTRÍNSECA.

Prueba 1. (A partir de la transcendencia de dichos conceptos). Un concepto es análogo con analogía metafísica de atribución intrínseca, si convienen en él los inferiores y asimismo difieren con un orden prioridad y de posterioridad; es así que tales son los conceptos comunes de las perfecciones «simpliciter» simples que convienen a Dios y a las criaturas, luego tales conceptos son análogos con analogía metafísica de atribución intrínseca.

La mayor está clara por las nociones expuestas

Declaración de *la menor*. A) EN PRIMER LUGAR, EN LA RAZÓN DE SER. El concepto de ser es una razón en que convienen los inferiores, ya que les conviene formal e intrínsecamente el mismo concepto. Es asimismo una razón en que difieren con un orden de prioridad y de posterioridad: pues todos los inferiores difieren por diferencias que se comportan según un orden de prioridad (Dios, criatura); es así que cada una de las diferencias se definen y constituyen por el ser, luego difieren por el ser con un orden de prioridad y de posterioridad. Hay que notar que estas diferencias se dan en el concepto de ser, pero únicamente de un modo confuso y no según una expresión determinada.

B) EN SEGUNDO LUGAR, LA MISMA MENOR SE PRUEBA EN LO REFERENTE A OTROS CONCEPTOS, COMO SON ENTENDIMIENTO, SANTIDAD, VIDA, ETC.

Estos conceptos son la razón en que convienen los inferiores, Dios y las criaturas, puesto que a ellos les convienen formal e intrínsecamente. Y son al mismo tiempo la razón en que difieren: pues los inferiores - p. ej., la vida creada e increada - difieren por sus propias diferencias de «creado e increado, finito e infinito», que se comportan según un orden de anterioridad y de posterioridad; es así que tales diferencias se definen por la misma razón común - es decir, por la vida -, luego difieren en la razón común. Y esta menor, a su vez, se muestra de esta manera: puesto que «creado e increado, finito e infinito» son *modos metafísicos*, y los modos metafísicos son la misma razón común, más expresa en su forma.

286. N.B. Para que esta menor se comprenda mejor, añadimos las observaciones siguientes.

a) *La primera* es qué se entiende por *modo metafísico*. Es una cierta determinación de la razón común que indica sólo el origen, como creado e increado, «a se» y «ab alio», o un modo de ser, como «in se» e «in alio»; o una magnitud, como finito e infinito. b) *La segunda* es que los modos o determinaciones que significan sólo el origen, o el modo de ser, o la

magnitud, no son diferencias distintas conceptualmente de la noción común, sino que son la misma razón común sólo que de una forma más expresa. Y así una magnitud como tres no es otra cosa sino magnitud; de modo semejante la sabiduría creada no es sino sabiduría, y la sabiduría infinita o finita no son otra cosa más que sabiduría, de una forma más expresa. c) *La tercera* no es más que corolario de las precedentes, es decir: las razones comunes trascienden formalmente estas diferencias que indican origen, modo de ser, magnitud, o lo que es equivalente, tales diferencias se definen por la razón común, tal como se supone en la prueba de la menor precedente.

287. *Prueba 2 (A partir del origen que todas las cosas tienen de Dios, como de su causa plenamente suficiente).* Un concepto es análogo por analogía metafísica de atribución intrínseca si conviene a todos los inferiores intrínseca y formalmente, en parte del mismo modo y, en parte, de modo diverso, con diversidad esencial y con un orden prioridad y de posterioridad; es así que tales son todos los conceptos de las perfecciones «simpliciter» simples, en cuanto que son comunes a Dios y a las criaturas, luego dichos conceptos son análogos con analogía metafísica de atribución intrínseca.

La mayor es clara por la misma noción y sólo indica el sentido en que pretendemos probar la tesis.

La menor: a) Estos conceptos convienen a todos los inferiores de manera formal, propia e intrínseca, *en parte del mismo modo*, pues ya antes hemos demostrado que Dios tiene, de manera formal, propia e intrínseca, todas las perfecciones «simpliciter» simples, como son ser, substancia, vida, entendimiento, etc.

288. b) *En parte de modo diverso* bajo el mismo concepto común, es decir, según un orden de prioridad y de posterioridad. Pues Dios es la causa más que suficiente de toda la perfección y realidad que existe fuera de Él mismo (pues, aunque Dios se sirve normalmente de un sinfín de concausas, hablando con rigor es cierto que Él solo podría hacerlo todo); es así que la causa perfectamente suficiente que produce una perfección semejante a ella misma, no puede producirla bajo la misma razón esencial bajo la cual está en la misma causa, sino bajo una razón esencialmente diversa; diversidad que se halla en la misma razón común y según un orden de prioridad y de posterioridad, luego las perfecciones que son comunes a Dios y a las criaturas le convienen a Dios, en parte del mismo modo y, en parte de modo diverso; diversidad que reside en la misma razón común y según un orden de prioridad y de posterioridad.

Esta nueva mayor no necesita demostración, pues el ser increado es único; luego todas las demás cosas que existen aparte de él proceden de él, único ser increado, como de su razón absolutamente suficiente.

La menor: si en verdad pudiera producir el efecto bajo la misma razón bajo la cual está en el mismo Dios, podría producir también aquella perfección que está en el mismo Dios; lo cual se demuestra de esta manera: pues en tal hipótesis el objeto formal «sub quo» la causa tendería hacia su efecto, abarcaría la perfección del mismo Dios, de aquí que podría producirla (n.557, *Menor*; 573).

La consecuencia que se sigue de aquí es que Dios puede producir una perfección semejante a lo que está en Él mismo, con una desemejanza tan grande que, en la misma razón en que

es semejante, es también desemejante y, en verdad, más desemejante que semejante, pero de suerte que una y otra perfección quede encerrada bajo un mismo concepto plenamente común.

Si, pues, los conceptos comunes de las perfecciones «simpliciter» simples convienen a Dios y a las criaturas, en parte del mismo modo - en cuanto que en todos se verifican de manera forma e intrínseca con semejanza igualmente intrínseca - y en parte de modo diverso -en cuanto que los inferiores deben ser diversos en la misma razón que tienen en común, según un orden de prioridad y de posterioridad - se sigue que los citados conceptos son análogos metafísicamente con un orden de prioridad y de posterioridad.

289. Corolario. Como consecuencia de la tesis presente han quedado asegurados los siguientes puntos: a) *Primero*, Dios es semejante a las criaturas en lo que hace a las perfecciones «simpliciter» simples de manera formal, intrínseca y propia; b) *Segundo*, esta semejanza se halla mezclada con una infinita desemejanza. c) *Tercero*, la citada desemejanza procede según un orden de prioridad y de posterioridad, es decir, según un orden como de fuente y de participación, como de infinito y finito. d) *Cuarto*, estas diferencias se representan de modo confuso y bajo la razón que tienen en común, mediante los conceptos de las perfecciones «simpliciter» simples. e) *Quinto*, la trascendencia entitativa de Dios queda por completo a salvo, porque si bien los conceptos son comunes, sin embargo, al ser atribuidos a diversos sujetos representan en confuso toda la diversidad de aquéllos, y de ninguna manera su igualdad. f) *Sexto*, queda a salvo también la trascendencia cognoscitiva de Dios, porque aunque estos conceptos comunes representen diferencias características, incluso la divina, sin embargo lo hacen de una manera confusa bajo la razón que tienen en común y, por tanto, no la representan como es en sí misma, que es precisamente lo que no está concedido al hombre por vía puramente natural. g) *Séptimo*, queda a salvo, por último, un verdadero conocimiento positivo de las perfecciones divinas comunes, dado que nuestros conceptos acerca de tales perfecciones representan algo positivo, que se encuentra en Dios de manera formal, propia e intrínseca «quoad id quod concipitur» (en cuanto a aquello mismo que se concibe), pero no «quoad modum quo concipitur» (en cuanto al modo de concebirlo).

290. Objeciones. 1. (*Contra la analogía de atribución intrínseca*). Resulta contradictorio que el concepto sea una y, al mismo tiempo, que no lo sea; *es así que* esto es lo que supone la analogía de atribución intrínseca, *luego* tal analogía es contradictoria. *La menor*: es una, tal como se concede y, al mismo tiempo, no es una, puesto que por sí misma varía en los inferiores, en los cuales viene a representar cosas diversas.

Distingo la mayor: si esto se afirma en el mismo sentido, *concedo*; si se afirma en sentido diverso, *niego*; y *contradistingo la menor*. En cuanto a la prueba aducida, la respuesta ha de ser la misma.

En concepto de ser, bajo los aspectos lógico y ontológico, es único, puesto que no significa más que la aptitud para ser. Ahora bien, bajo el aspecto ontológico el concepto no puede ser más diverso, pues el ser constituye la realidad total de las mismas diferencias, y aquello que constituye la diversidad no puede ser uniforme en ellas, sino tan diverso como diversas son las mismas diferencias. A pesar de lo cual dicha diversidad es de tal naturaleza que los inferiores convienen en la razón de ser que tienen en común, y que se representa en confuso bajo el único concepto de ser.

2. Conforme a esta solución, las cosas son las que se diversifican, pero no los conceptos, que siempre permanecen lo mismo; es *así que si* el concepto no varía es un concepto unívoco, *luego* el concepto de ser es unívoco.

Distingo la mayor: el concepto no varía en la nota significada, pero varía en la cosa que se verifica por la nota en cuestión, *concedo*; el concepto no varía ni en la nota significada ni en la cosa que se verifica por la nota, *niego*; y *contradistingo la menor:* si no varía ni en la nota significada ni en la cosa verificada por la nota, *concedo*; *si* no varía en la nota significada, pero varía en la cosa que se verifica por la misma nota, *niego*.

En los conceptos unívocos ocurre lo contrario, pues el concepto, p. ej., de animal siempre es el mismo en cuanto a la nota significada, y en cuanto a la cosa que se verifica mediante la nota, si en la cosa que se verifica existe alguna diversidad, ello no se debe a la nota que tienen en común, p. ej., animal, sino a la nota distintiva, como sería, p. ej., cuadrúpedo, cornudo, capaz de ladrar, etc.

291. 3. Resulta contradictorio que las cosas que son totalmente desemejantes sean también totalmente semejantes según lo mismo, de forma que puedan ser comprendidas en un solo concepto; es *así que* esto es lo que se afirma en la analogía de atribución intrínseca, *luego* esta analogía es contradictoria. *La menor:* pues se afirma, por un lado que los seres, según toda su totalidad, son desemejantes por su propia esencia, en la razón de ser; y por otro lado, se dice que son semejantes igualmente en toda la razón de ser.

Distingo la mayor: si son desemejantes, como lo son el ser y la negación del mismo ser, *concedo*; si son semejantes en cuanto términos positivos, *subdistingo:* es imposible que sean lo mismo según el mismo concepto, si se trata de un concepto no trascendental, *concedo*; si se trata de un concepto trascendental, *niego*; y *contradistingo la menor:* afirmamos que los inferiores son desemejantes, como lo son un término positivo y otro negativo, *niego*; como lo son los términos positivos, *subdistingo.* son semejantes en el mismo concepto, que no es trascendental, *niego*; que es trascendental y entra en la constitución de todas las diferencias, *concedo*.

4. En la analogía de atribución, el nombre análogo aplicado a un sujeto secundario se define por el principal, y se halla formalmente sólo en el principal, mientras que en el secundario se encuentra por denominación tomada del principal, y no existe un concepto común para el principal y para el secundario; es *así que* en el caso de la analogía metafísica el nombre análogo que se aplica a un sujeto secundario no se define por el principal, sino por una noción intrínseca, y se encuentra formal e intrínsecamente en el secundario, y se da un solo concepto que se predica formalmente tanto DEFINIDO es el que contiene alguna noción común y alguna diferencial propia, es decir, no común a otros.

El concepto definido puede ser a su vez propio «ex propriis» (a partir de lo que le es propio) y propio «ex communibus» (a partir de lo que tiene en común) o analógico.

PROPIO «EX PROPRIIS» es el que está tomado de la cosa en sí y la representa, diríamos, con su propio colorido.

PROPIO «EX COMMUNIBUS» es el concepto que no está tomado de la cosa misma que concebimos, sino que se forma por la recta combinación o coalescencia de muchos

conceptos que no están tomados de la cosa en sí que se trata de conocer, sino de otras que le son semejantes. Sin embargo, esta recta coalescencia representa, directa e inmediatamente, la cosa de que se trata, y no algo distinto de ella; pero no la representa tal como es en sí misma y con su propio colorido. Estos conceptos son analógicos, por oposición al concepto "quidditativo" (o esencial) y al intuitivo.

CONCEPTO PROPIO Y CONFUSO es el concepto propio que, sin embargo, no representa de forma definida una nota común y diferencial del sujeto. No obstante, aquello mismo que concebimos basta para que podamos discernirlo de cualquier otro.

294. Estado de la cuestión. La cuestión que planteamos es si tenemos conceptos propios de Dios, ya sea definidos ya sea confusos, cómo se forman y qué representan.

295. Opiniones. *La primera* afirma que tenemos de Dios un concepto propio definido, "quidditativo" e intuitivo. Es la opinión de los ontologistas y de algunos otros que posteriormente refutaremos.

Segunda opinión. Es diametralmente opuesta a la anterior; según ella, nosotros podemos saber de Dios lo que no es, pero no lo que es. En este sentido se expresan los agnósticos dogmáticos, como PLOTINO, MAIMÓNIDES, LE ROY, etc. Todos ellos ya han sido refutados cuando se afirmó que Dios contiene formalmente las perfecciones «simpliciter» simples (n.224), y cuando expusimos nuestra doctrina de que no todos nuestros nombres acerca de Dios son equívocos «a casu» o «a consilio», sino que algunos de ellos son análogos con analogía metafísica (n.285).

La tercera opinión sostiene que nosotros no tenemos de Dios un concepto propio y confuso, sino que, o es verdaderamente definido o, de lo contrario, no es concepto de Dios.

Nuestra opinión afirma que tenemos de Dios un concepto propio, tanto definido como confuso; y que el concepto propio y definido se forma mediante el concepto positivo de alguna perfección «simpliciter» simple, y luego mediante contracción de tal concepto positivo por negaciones, o bien por relación a otros sujetos, o bien por eminencia y exceso. Tal es la opinión común de los escolásticos, que es también la nuestra.

296. Prueba de la tesis. I Parte. DE DIOS TENEMOS CONCEPTOS PROPIOS Y DEFINIDOS.

El concepto propio y definido es aquel que conviene a Dios de tal manera que no puede ser aplicado a otros sujetos y contiene, por una parte, una razón común, y por otra, una diferencia que le es propia; es así que nosotros tenemos tales conceptos, luego tenemos conceptos propios y definidos de Dios. Prueba de *la menor*: Tales son los conceptos mediante los cuales se representa a Dios como ser «a se», ser increado, ser omniperfecto, omnipotente, inmenso, etc.

297. II Parte. ESTOS CONCEPTOS PROPIOS Y DEFINIDOS SE FORMAN POR LA DEBIDA COALESCENCIA. DE LOS CONCEPTOS POSITIVOS QUE CORRESPONDEN A LAS PERFECCIONES «SIMPLICITER» SIMPLES Y POR LAS NEGACIONES, RELACIONES Y EMINENCIAS.

En efecto, nosotros no podemos conocer a Dios más que por su semejanza con las criaturas,

de forma que bien podemos afirmar que Dios no tiene las perfecciones como se dan realmente en las criaturas, sino con infinitas creces; *es así que* la semejanza viene expresada por los nombres comunes de las perfecciones simples, el hecho de que Él no tenga las perfecciones al modo que se dan en las criaturas se expresa bien mediante negaciones sobreañadidas, y el hecho de que Él tenga tales perfecciones con infinita transcendencia entitativa y cognoscitiva se expresa bien por el exceso y la eminencia sobre todo; *luego* nosotros no podemos tener conceptos propios y definidos de Dios más que por afirmaciones -o lo que es lo mismo, por conceptos positivos - que representan las perfecciones «simpliciter» simples por la vía de la negación y por la del exceso o eminencias.

298. III Parte. TAMBIÉN TENEMOS DE Dios UN CONCEPTO PROPIO Y CONFUSO. Nosotros tenemos un concepto propio de Dios, aunque confuso, si tenemos nombres que de tal manera se le aplican a Él que ya no cabe aplicarlos a ningún otro, y sin embargo no representan definidamente ningún atributo, sino que, de una manera, confusa representan algo que está por encima de todas las cosas; *es así que* las cosas acontecen precisamente de este modo, *luego* de Dios tenemos un concepto propio y confuso.

La mayor es clara. Declaración de la menor: Tal es el concepto que responde con verdad al nombre de Dios. Pues todos los que oyen dicho nombre lo atribuyen verdaderamente a Dios y no a ningún otro, a pesar de que en la mente no haya un concepto definido. Lo que se pone tanto más de manifiesto cuanto que por este nombre todo el mundo entiende lo mismo y, sin embargo, si pretendemos que cada uno describa lo que entiende por este nombre, vemos que se dan descripciones verdaderas, aunque con distintos predicados. Luego es señal de que tales predicados no se hallaban en la mente cuando el nombre fue comprendido, originándose el concepto correspondiente; de lo contrario es evidente que no todos habrían entendido exactamente lo mismo.

299. Corolario. Queda pues descartada la opinión de los que defienden que sólo conocemos de Dios lo que no es, pero no lo que es positivamente, pues, mediante los nombres de las perfecciones «simpliciter» simples conocemos *qué es* bajo nociones que son comunes a Dios y a las criaturas y, mediante la vía de la negación y de la eminencia, conocemos *de qué manera no es y de qué manera se distingue de las criaturas*.

CAPITULO IV

El panteísmo

Tesis 24. El panteísmo es sencillamente absurdo.

301. Nexo. Ya ha quedado dicho y demostrado que Dios es el ser Mismo, la actualidad pura, y que contiene en acto todas las perfecciones. De aquí a concluir que Dios es la única realidad fuera de la cual no existe nada no hay más que un paso. Y tal ha sido precisamente el error del panteísmo. Desconociendo prácticamente la analogía del ser, no se dieron cuenta de que el ser puede verificarse plenamente en Dios, y en los demás casos por participación de manera imperfectísima y con tal dependencia de Dios, y de este modo llegaron a suprimir la infinita transcendencia de Dios, confundiendo el mundo con Dios. Este error puede refutarse de forma positiva mostrando que Dios es distinto del mundo y que es personal, lo que ya hicimos al probar la existencia de Dios; o también puede refutarse indirectamente,

exponiendo el sistema de ellos y señalando los errores y contradicciones a que vienen a parar. Es lo que vamos a hacer ahora.

302. Nociones. El PANTEÍSMO es una especie de monismo. El MONISMO, por su parte, es el sistema que establece que en el mundo no existe más que una sola realidad, ya sea con unidad específica - como el que admite que existen muchas cosas pero que todas constan únicamente de materia - y es el materialismo; ya sea con unidad numérica, y estamos en el panteísmo. Ahora vamos a tratar solamente del monismo panteístico, o del panteísmo sin más.

El PANTEÍSMO es el sistema que establece que Dios es la única realidad del mundo, o al menos que es parte del mundo, ya sea como materia, ya sea como forma, ya sea como existencia o como subsistencia de todas las cosas. El panteísmo, por tanto, puede ser perfecto cuando dice que Dios es la única realidad del mundo; e imperfecto si afirma que Dios es parte del mundo.

303. El PANTEÍSMO PERFECTO, a su vez, puede ser *emanatístico o transitivo e inmanentista*. Según el panteísmo emanatístico, Dios es un conjunto de realidades, todas las cuales tienen su origen de la substancia de Dios, al modo que la tela de araña procede de la substancia misma de la araña. Tal es el error de los libros de los Vedas, en la India; en Grecia, las composiciones órficas (en torno al mito de Orfeo y de Eurídice), la mayoría de los gnósticos y PLOTINO, de cuya doctrina, sin embargo, existen fuertes dudas. En Occidente hay que señalar a JUAN ESCOTO ERÍGENA, a COUSIN - que llegó a reconocer sus errores -, a PAUL JANET, al mismo BERGSON y a los llamados teósofos, cuya secta fue fundada por HELENA DE BLAVATSKY (nacida en 1831) y por ANNIE DE BESANT (1847-1933).

304. El panteísmo perfecto *inmanente* enseña que fuera de Dios no existe realidad alguna. Este panteísmo, a su vez, puede ser *estático y dinámico o evolucionista*.

El panteísmo perfecto inmanente y estático enseña que Dios es, por supuesto, la única realidad; pero además, que dicha realidad es inmóvil, sin accidentes o modificaciones intrínsecas; de acuerdo con ello, todas las demás cosas fuera de Dios son puras ilusiones. Este error es propio del Brahmanismo, en la India, el cual se expone en los libros Upanishad, que son comentarios de carácter filosófico a los libros de los Vedas. Igualmente lo sostuvo el filósofo ZANKARA († 820 d.C.) en su obra metafísica Vedanta, derivada de los Upanishad. También el Civaismo, que es una secta del Hinduismo. Entre los griegos eleáticos hay que citar a JENÓFANES, PARMÉNIDES, MELISO y ZENÓN. En Occidente GIORDANO BRUNO y JACOBO BÖHME.

El panteísmo perfecto *inmanente y dinámico* (evolucionista), dice que Dios es la única realidad que, con su propia evolución, se va volviendo todas las cosas. Esta clase de panteísmo puede ser, ya por último, *idealista y realista*.

305. El evolucionismo *idealista* sostiene que la única realidad primigenia es el espíritu, al que FICHTE († 1814) llama ego puro, mientras que SCHELLING († 1854) lo llama lo Absoluto, y HEGEL († 1831) idea del ser. Esta realidad primigenia, al conocerse a sí misma, se pone, y tenemos la tesis. Mas no podría conocerse a sí misma si no es oponiéndose al no-ego, y así surge la antítesis. A su vez, la tesis y la antítesis se funden en la síntesis, por medio de la cual se obtiene un grado superior de evolución y de ser. Nuevamente, esta síntesis se

transforma en tesis que, al conocerse, se pone, repitiéndose un nuevo ciclo, y así sucesivamente., en perfecto orden, pero sin que se pueda señalar un final. Sin embargo, cualquier grado de evolución se traduce en meras representaciones, no en creaciones realmente existentes en el mundo. Algo semejante fue lo que defendió SCHOPENHAUER († 1860). Pero para él la entidad primordial es la voluntad. Siguieron la doctrina de Schopenhauer E.HARTMANN († 1906), WUNDT († 1920) y PAULSEN († 1908). Sin embargo Schopenhauer no quiso en modo alguno admitir el nombre de Dios, por lo cual no quiso que se diese a su teoría el nombre de panteísmo, sino sistema de la voluntad de vivir, «Wille zum Leben».

306. El panteísmo evolucionista *realista* afirma que Dios, poco a poco, se va volviendo todas las cosas por evolución real e interna de sí mismo, mediante la cual gana y pierde innumerables modificaciones, conocimientos, actos de voluntad. Lo defendieron SPINOZA y TAINE. Algunos, no obstante, prefieren invertir los términos y dicen, no ya que Dios se vuelve todas las cosas con su propia evolución, sino que es el mundo el que, con la evolución de sí mismo, se va volviendo paulatinamente Dios, pues Dios no es propiamente algo que es, sino más bien algo que paulatinamente se va transformando, tendiendo a una mayor perfección sin posible límite. Así RENÁN, VACHEROT, E. LE ROY y el mismo MAX SCHELER.

307. Consideremos ahora el panteísmo imperfecto, el cual sostiene que Dios no es toda la realidad del mundo, sino parte del mismo mundo. Entre estos panteístas existe una enorme variedad.

La primera variedad enseña que Dios es la parte material del mundo en cuanto que es el substrato o soporte del mismo. Así se expresa DAVID DE DINANTO.

La segunda variedad sostiene que Dios es la parte formal del mundo, en el sentido de alma del mismo. Así, HERÁCLITO y los estoicos; del mismo modo opinó AMALRICO DE BENE al enseñar que Dios es la forma constitutiva del mundo, y en tiempos recientes KÜLPE, enseñando que, conforme a la metafísica inductiva, Dios es el alma del mundo.

La tercera variedad afirma que Dios es la existencia del mundo. Así el maestro ECKHARDT (s.XIV) y NICOLÁS CUSANO († 1464).

La cuarta variedad sostiene que Dios es un "supósito" en el que todas las cosas subsisten, al modo como los católicos enseñan que la humanidad de Cristo subsiste en el **Verbo** mediante la unión hipostática. Esta última variedad se llama propiamente panenteísmo, ya que todas las cosas se hallan subsistiendo en Dios. Así, poco más o menos, en la India el VISHNUISMO (de Vishnú) que es una secta del hinduismo, y en tiempos recientes KRAUSE († 1832) y sus discípulos, como TIBERGHIE (1901) y JULIÁN SANZ DEL RÍO, si bien este último es más bien modernista que panteísta.

308. Refutación del panteísmo. Un sistema ha de ser tenido como falso, cuando liquida toda verdadera filosofía al liquidar sus tesis fundamentales, cuando procede de las peores tendencias y cuando, por último, ha sido condenado por la Iglesia; es así que todas estas circunstancias se dan en el sistema del panteísmo, luego el sistema del panteísmo es falso.

La mayor es clara. Prueba de la menor, por partes.

A) EL PANTEÍSMO DA AL TRASTE CON TODAS LAS TESIS FUNDAMENTALES DE LA VERDADERA FILOSOFÍA.

En Crítica niega el valor del conocimiento humano y, sobre todo, niega los principios de contradicción y de causalidad, como es evidente en el panteísmo idealista.

En Ontología niega nada menos que la analogía del ser, y por ello no es capaz de explicar de qué manera todas las cosas convienen y, a la vez, se diferencian en la noción de ser (Parménides); niega igualmente la pluralidad de las sustancias, en contra de la experiencia manifiesta y de la razón: pues, por lo menos, ha de haber dos sustancias, increada la una y creada la otra, ya que, en caso contrario, lo creado sería un simple accidente del ser increado.

En Cosmología niega la pluralidad de los cuerpos. Tampoco es capaz de distinguir entre la pluralidad en acto y en potencia, por lo cual llega al extremo de no poder resolver los argumentos del eleático Zenón en contra del continuo tanto temporal como extenso. Termina por negar los mismos cuerpos, estableciendo que existe un solo ser que no es cuerpo ni movimiento.

En Psicología identifica el espíritu con el cuerpo, el pensamiento con la extensión (Spinoza), y niega la pluralidad de las almas racionales (Averroes).

En Teodicea niega que Dios sea personal, es decir sustancia completa, racional y libre, haciendo de Él el substrato o soporte de todas las modificaciones necesarias que acaecen en el mundo, o bien convirtiéndolo en la parte material del mundo. Asimismo niega que Dios sea acto puro, inmutable, simplicísimo, esencialmente consciente; niega, por último, la libertad, la providencia y el dominio de Dios.

En Ética quedan destruidas todas las obligaciones, principalmente aquellas que resultan más molestas. Pues, en verdad, si cada uno es Dios o, al menos, algo divino, todo cuanto haga será santo e irreprochable. Por otra parte, el fin último no podrá ser ya el glorificar y servir a una persona determinada, distinta de uno mismo, sino que será únicamente el lograr el propio desarrollo hasta la manifestación del supremo vigor, como ocurre con el superhombre de NIETZSCHE.

N.B. El panteísmo no tanto se refuta por el absurdo que constituye la unión hipostática con las cosas, como por el modo según el cual debe hacerse semejante cuasi-encarnación de Dios, que es por necesidad y sin libertad; y asimismo por las falsas consecuencias que se siguen: pues si todas las cosas subsisten en Dios, Dios es la única persona del mundo y, por tanto, a Él han de ser imputados todos los hechos libres de los hombres, incluidos los pecados, lo cual es a todas luces absurdo.

309. B. *El panteísmo procede de las peores tendencias.* Está en consonancia con el *subjetivismo* y con el inmanentismo moderno, que no admite una religión venida de fuera, sino que el sentimiento religioso y el objeto de la religión hay que tomarlos únicamente de la interioridad del propio hombre.

Es coherente también con la excesiva sobreestima de la *dignidad* humana y con el deseo de independencia.

Está de acuerdo con el *naturalismo*, que rechaza por sistema todo lo que trascienda el orden puramente intramundano; en consecuencia rechaza la creación, los milagros y la religión sobrenatural.

Satisface además, hasta cierto punto, el *deseo religioso*, impreso normalmente en la mente de todos los hombres; más aún, el panteísmo se tiene por más noble que el teísmo en cuanto que une más al hombre con Dios, realizándose una verdadera unidad de entidad.

Se halla en consonancia también con el afán de *pseudomisticismo*, con el irracionalismo y con el inmanentismo que está en vigor actualmente en el campo religioso y en la concepción filosófica del mundo.

Es coherente, por último, con la costumbre de exaltar la naturaleza, tanto en las letras como en las artes, con la inclinación a una cierta identificación de uno mismo con la naturaleza y con la apoteosis de la humanidad y de la cultura humana.

C. El panteísmo ha sido condenado más de una vez por la Iglesia católica, especialmente en el Concilio IV de Letrán y en el Concilio Vaticano I. (Véanse las Objeciones en que se exponen los fundamentos del panteísmo así como la confutación de los mismos, en OM n.427).